فقہ الفقیہ

حضرت علامہ ابو الیوسف محمد شریف محدث کوٹلوی رحمۃ اللہ

فرید بک سٹال

۳۸ اردو بازار - لاہور

فقہ الفقیہ

حضرت علامہ ابو الیوسف محمد شریف محدث کوٹلوی رحمۃ اللہ

فرید بک سٹال

۳۸ اردو بازار - لاہور



نام کتاب ——— فقہ الفقیہ

تصنیف ——— فقیہ اعظم ابو یوسف محمد شریف محدث کوٹلوی رحمہ اللہ

ترتیب و تدوین ——— عطاء المصطفیٰ جمیل ایم اے کوٹلی لوہاراں

کتابت ——— طالب حسین

ناشر ——— سید اعجاز احمد
(رکن پاکستان سُنّی رائٹرز گلڈ)

مطبع ———

قیمت ——— ۱۸/ روپے



فہرست مضامین

پہلی نظر

قیام پاکستان سے پہلے مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کی ادارت میں ہفتہ وار اخبار اہل حدیث شائع ہوا کرتا تھا جس میں ائمہ اربعہ بالخصوص امام المسلمین سیدنا امام اعظم کے خلاف مضامین ہوا کرتے تھے، اہل حدیث کے بعض قلمکار تو اخلاقی حدود و قیود کو بھی پھاند جایا کرتے تھے۔ پھر امرتسر ہی سے حکیم معراج الدین رحمہ اللہ کی ادارت میں احناف کے ہفتہ وار الفقیہ کا اجراء ہوا جسے برصغیر کے جلیل القدر علماء کا قلمی تعاون حاصل رہا۔ الفقیہ کے مضمون نگاروں میں فقیہ اعظم حضرت مولانا ابو یوسف محمد شریف کوٹلوی رحمہ اللہ سرفہرست تھے۔ الفقیہ کے فائل اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت فقیہ اعظم نے اہل سنت وجماعت کی گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔

مدت سے میری خواہش تھی کہ جدی المکرم حضرت فقیہ اعظم کے وہ مضامین جو فقہ کے متعلق ہیں، جمع کر کے شائع کر دیے جائیں لیکن بعض نامساعد حالات کے باعث ارادہ کی تکمیل سے قاصر رہا۔ الحمد للہ! آج یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ جدی المکرم کی فقہی تحریریں جمع کر کے احناف کے ان فرزندوں کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں جو سیدنا امام اعظم کی تقلید کو سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں۔ ع

گل آورد سعدی سوئے دوستاں

سید اعجاز احمد صاحب مالک فرید بک سٹال کا ممنون ہوں کہ ان کے تعاون سے ہی یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ انہیں خدمت دین کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے آمین۔

عطاء المصطفیٰ اجمیل ایم۔ اے

پہلا باب

مقالات

- ضرورت فقہ
- فقہ دراصل حدیث ہے
- تقلید
- محدثین کرام مقلد تھے
- امام اعظم کا مذہب۔ تقویٰ اور احتیاط۔
- اربعین حنفیہ

اس موضوع پر کچھ عرض کرنے سے پہلے یہ بیان کرنا چاہتا ہوں کہ "حدیث کیا چیز ہے"؟ حدیث کے معلوم ہو جانے سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو جائے گا کہ "فقہ کیا چیز ہے"؟

حدیث کی تعریف

جمہور محدثین[1] کے نزدیک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فعل تقریر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول فعل تقریر اور تابعین کے قول فعل تقریر کو حدیث کہتے ہیں۔ یعنی جو بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو یا صحابہ تابعین نے فرمائی ہو وہ حدیث ہے۔ جو فعل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو یا صحابہ تابعین نے کیا ہو وہ بھی حدیث ہے۔ اسی طرح جو کام حضور علیہ السلام کے سامنے کسی نے کیا ہو یا کوئی بات کی ہو اور حضور علیہ السلام نے اس پر انکار نہ فرمایا ہو۔ بلکہ سکوت فرمایا ہو۔ یا صحابہ کے سامنے کسی نے کوئی فعل کیا یا کچھ کہا یا تابعین کے سامنے کسی نے کچھ کیا یا کہا تو صحابہ اور تابعین نے اس پر سکوت فرمایا ہو تو وہ بھی حدیث ہے۔

چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ مقدمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

اعلم ان الحديث فی اصطلاح جمهور المحدثين يطلق على قول النبی صلی الله عليه وسلم وفعله وتقريره۔ وكذلك يطلق على قول الصحابی وفعله وتقريره وعلى قول التابعی وفعله وتقريره۔

صدیق حسن بھوپالی نے حطہ کے ص ۴۲ میں جمہور محدثین سے حدیث کی یہی تعریف کی ہے۔ میر سید شریف نے ترمذی شریف کے مقدمہ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

[1] بعض محدثین صرف حضور علیہ السلام کے قول فعل تقریر کو حدیث کہتے ہیں ۱۲ منہ

امام ابوحنیفہ تابعی تھے

جب یہ ثابت ہو گیا کہ تابعی کا قول فعل تقریر بھی حدیث ہے۔ تو اب دیکھنا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے یا نہیں؟

محدثین نے تصریح کی ہے کہ آپ تابعی تھے آپ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا۔ چنانچہ امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں:

رأى انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة۔

خطیب بغدادی نے بھی تاریخ ص ۹ میں تصریح کی ہے۔ کہ امام صاحب نے انس بن مالک (صحابی) رضی اللہ عنہ کو دیکھا اور صحابی کو دیکھنے والا تابعی ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے۔

عبد الحی لکھنوی مقدمہ عمدۃ الرعایہ ص ۴۳ میں آپ کے تابعی ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

هذا هو الصحيح الذی ليس ما سواه الا غلطا وقد نص عليه الخطيب البغدادی والدارقطنی وابن الجوزی والنووی والذهبی وابن حجر العسقلانی فی جواب سوال سئل عنه والولی العراقی وابن حجر المكی والسيوطی وغيرهم من اجلة المحدثين۔

یعنی امام صاحب کا صحابہ کو دیکھنا اور تابعی ہونا بھی صحیح ہے۔ اس کا ماسوا بجز غلط کچھ نہیں۔ خطیب بغدادی دارقطنی ابن جوزی نووی ذہبی ابن حجر عسقلانی ولی عراقی ابن حجر مکی سیوطی وغیرہ اکابر محدثین نے اس پر نص کی ہے۔ انتہی

ملا علی قاری رحمۃ اللہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد اول کے ص ۲۲ میں امام رحمۃ اللہ کو تابعی لکھا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے

اور یہ بھی ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ہر تابعی کا قول فعل تقریر حدیث ہے۔ تو اب نتیجہ صاف ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول فعل تقریر بھی حدیث ہے۔ اس تقریر سے آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ امام اعظم کی فقہ بھی حدیث ہے۔

روایت حدیث

جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت اخذ کرنے کے دو طریقے تھے:

ایک بطور ظاہر (یعنی اسناد کے ساتھ) جس میں نقل کی ضرورت ہے متواتر ہو یا غیر متواتر۔

دوسرا بطریق دلالت۔ اس طرح کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کو کوئی کام کرتے دیکھا یا کوئی حکم فرماتے سُنا۔ تو انہوں نے حضور علیہ السلام کے اس قول یا فعل سے حکم وجوب یا مذہب سمجھ کر اس حکم سے لوگوں کو خبردار کیا۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس حکم کا انتساب نہ کیا یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال و تقریر سے صحابی نے جو مسئلہ سمجھا اُسے اپنے شاگردوں کے سامنے بغیر انتساب بیان کر دیا۔ جیسے عام لوگوں میں دستور ہے۔ کہ عالم سے مسئلہ پوچھتے ہیں تو عالم مسئلہ کا جواب دیدیتا ہے۔ اور جو حکم ہوتا ہے۔ بتا دیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص پوچھتا ہے کہ مذی سے یا بول سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کوئی حدیث پڑھ کر نہیں سناتے۔ تو جس حدیث میں بول یا مذی نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا آتا ہے یہ فتویٰ اسی کی روایت ہے۔ لیکن بطریق ظاہر نہیں۔ بلکہ بطریق دلالت چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجۃ اللہ صد ۱۴۴ میں فرماتے ہیں:

اعلم ان تلقی الامۃ منہ الشرع علی وجہین احدھما

تلقی الظاہر ولا بد ان یکون بنقل اما متواترا وغیر متواتر و ثانیہما التلقی دلالۃ وھی ان یری الصحابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول او یفعل فاستنبطوا من ذالک حکما من الوجوب وغیرہ فاخبروا بذالک الحکم (ہ)

صحابہ کا روایت حدیث سے جھجکنا

پہلی قسم کی روایت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بہت جھجکتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی روایت کرنے سے منع کرتے تھے۔ اور جو مکثر تھے وہ بھی بہت احتیاط کرتے تھے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ

نے پانچ سو حدیثیں جمع کیں۔ اور ساری رات کروٹیں بدلتے رہے۔ صبح اس مجموعہ کو جلا دیا اور فرمایا:

خشیت ان اموت وھی عندی فیکون فیہا احادیث عن رجل قد ائتمنتہ و ثقت ولو یکن کما حدثنی۔

میں ڈر گیا کہ مر جاؤں اور یہ مجموعہ رہ جائے۔ اور اس میں کسی ایسے شخص کی روایت سے حدیثیں ہوں جسے میں نے ثقہ اور امین سمجھا ہو اور حقیقت میں جس طرح اس نے مجھے حدیث بیان کی ہو اس طرح نہ ہو (تو اس کا مجھے مواخذہ نہ ہو)

(تذکرۃ الحفاظ)

اسی طرح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریف کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کو جمع کیا خطبہ پڑھا اور فرمایا:

انکم تحدثون احادیث تختلفون فیہا والناس بعد کم اشد اختلافا فلا تحدثوا۔ (تذکرہ ذہبی)

تم احادیث بیان کرتے ہو اور ان میں اختلاف کرتے ہو اور تمہارے بعد لوگ بہت اختلاف میں پڑیں گے اس لیے تم حدیثیں نہ بیان کیا کرو۔ (یعنی یہی حدیثیں اختلاف کا باعث ہیں۔ اگر تم ان کی روایت کی کثرت چھوڑ دو گے تو اختلاف کم ہو گا۔ ورنہ اختلاف شدید پیدا ہو جائیگا۔

عمر رضی اللہ عنہ

آپ کے زمانہ میں احادیث کا بکثرت روایت کرنا قانونی جرم تھا۔ مصنف عبدالرزاق میں لکھا ہے:

لما ولی عمر قال اقلوا الروایۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فیما یعمل بہ۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خلافت کے زمانہ میں فرمایا ہے۔ کہ بجز ان احادیث کے جن پر عمل کیا جاتا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کم کر دو۔ (تذکرہ اعظم)

امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے:

ان عمر حبس ثلاثۃ ابن مسعود وابا الدرداء وابا مسعود الانصاری فقال لقد اکثرتم الاحادیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن مسعود ابو درداء وابو مسعود انصاری رحمہم اللہ کو قید کر دیا۔ اس جرم میں کہ تم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بکثرت روایت کرتے ہو۔

خطیب نے بھی شرف اصحاب الحدیث کے صفحہ ۸۹ میں اس کو روایت کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

فحبسهم حتی استشهد۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تینوں صحابہ کو اپنی شہادت تک قید رکھا۔

یہی خطیب اپنی سند کے ساتھ قرظہ بن کعب سے نقل کرتا ہے۔ کہا اس نے کہ ہم نکلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیں رخصت کرنے کے لیے صرار تک آئے پھر پانی منگوا کر وضو کیا اور فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ میں تمہارے ساتھ کیوں آیا ہوں انہوں نے عرض کی کہ ہاں آپ ہمیں رخصت کرنے اور ہماری عزت افزائی کے لیے تشریف لائے ہیں۔ فرمایا ہاں لیکن اس کے ساتھ ایک اور حاجت بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تم ایسے شہر میں جاؤ گے جہاں لوگوں کو قرآن شریف کی تلاوت کے ساتھ شہد کی مکھی کے آواز کی طرح آواز ہے (یعنی بہت محبت ہے۔ اور بکثرت تلاوت کرتے ہیں) تم ان کو حدیثیں سنا کر نہ روک دینا قرظہ کہتا ہے۔ کہ میں نے اس کے بعد کوئی حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہیں کی۔ اسی مضمون کو شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ میں لکھتے ہیں۔ کہ حضرت عمرؓ نے جب انصار کی ایک جماعت کو کوفہ بھیجا تو فرمایا کہ تم کوفہ جاتے ہو اور وہاں ایسی قوم ہو گی جو قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے روتے ہونگے۔ وہ تمہارے پاس آئیں گے۔ اور کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آئے ہیں پھر وہ تم سے حدیثیں پوچھیں گے۔ تو تم حدیثوں کو بہت کم روایت کرنا۔

امام ذہبی نے تذکرہ میں لکھا ہے۔ ابو سلمہ کہتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ کو کہا کہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی اس طرح حدیثیں روایت کیا کرتا تھا۔ انہوں نے فرمایا:

لو کنت احدث فی زمان عمر مثل ما احدثکم لضربنی بمخفقتہ۔

یعنی اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اسطرح حدیثیں بیان کرتا جسطرح تمہارے زمانہ میں بیان کرتا ہوں۔ تو عمرؓ مجھے دُرّے لگاتے۔

فائدہ: سیّدنا امام اعظم رحمۃ اللہ نے حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے اس قانون پر عمل کیا اور حدیث کی پہلی قسم کی روایت میں کثرت نہ کی۔

رحم اللہ اباحنیفہ کیف عمل بقول صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا بالذین من بعدے ابی بکر و عمر (ترمذی)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

کوفہ کے مفتی و مدرس مقرر ہوتے۔ فتوے دیا کرتے تھے۔ مگر جب حدیث مسند متصل بیان کرتے تو پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی۔ کانپنے لگتے اور فرماتے انشاء اللہ کذا الک یا ہکذا و نحوہ۔ ابن مسعود کے شاگردوں کا بیان ہے کہ ہم لوگ سال سال بھر تک ان کے پاس روزانہ درس میں حاضر ہوتے تھے۔ مگر کسی دن قال رسول اللہ نہ سنتے۔ ان کے بدن پر لرزہ طاری ہو جاتا۔ (طبقات بن سعد) اسی طرح حجۃ اللہ صہ۱۴۱ میں لکھا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ

صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے

قال ابن عباس انا کنا نحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذلم یکن یکذب علیہ، فلما رکب الناس الصعب والذلول ترکنا الحدیث عنہ۔

ابن عباس فرماتے ہیں ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے۔ جب کہ ان پر جھوٹ نہیں باندھا جاتا تھا۔ اور جب لوگ نرم سخت پر سوار ہونے (یعنی اچھے بُرے مسلک پر چلنے لگے نیک بد کی تمیز نہ رہی)

تو ہم نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا چھوڑ دیا۔

ایک سو بیس 120 صحابہ

دارمی میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ ایک سو بیس صحابہ کو کوفہ کی مسجد میں دیکھا وہ سب حدیثوں کے بیان کرنے سے جھجکتے تھے۔ اسی طرح حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما و حضرت انسؓ و جابرؓ و صہیب و عمران بن حصین و زید بن ارقم رضی اللہ عنہم سب حدیثوں کی روایت سے گھبراتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی منع کرتے تھے۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں:

علے من دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الینا فان کان فیہ زیادۃ او نقصان کان علی من دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم (رحمۃ اللہ)

یعنی حضور علیہ السلام کی طرف نسبت کرنے سے کسی دوسرے کی طرف جو آپ سے نیچے کا ہو نسبت کرنا ہمیں بہت پسند ہے۔ کیونکہ روایت میں اگر زیادت یا نقصان ہو تو حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے کی طرف منسوب ہو گا اور یہ بھی فرماتے ہیں۔

لوددت ان لم اتعلم من ھذا العلم شیئا

کاش کہ میں علم حدیث نہ سیکھتا۔ (خطیب)

ابراہیم نخعی

فرماتے ہیں:

اقول قال عبداللہ وقال علقمہ احب الینا۔

یعنی یہ کہنا کہ عبداللہ نے کہا۔ یا علقمہ نے کہا یہ ہمیں بہت پسند ہے۔ (حجۃ اللہ)

مکثرین کا رجوع

شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔ سات یا دس ہزار حدیث کے راوی ہیں اخیر میں کہا کرتے تھے:

وددت انی وقاد الحمام ولم اعرف الحدیث

کاش میں حمام کا ایندھن ہوتا اور حدیث کو نہ پہچانتا۔ (تذکرۃ الحفاظ)

ابو الولید کہتے ہیں۔ میں نے سنا شعبہ فرماتے تھے۔

ان هذا الحدیث یصدکم عن ذکر الله وعن الصلوٰة فهل انتم منتهون۔

کہ یہ حدیث تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے کیا تم اس سے باز نہ رہو گے۔ (شرف الخطیب صہ ۱۱۵) نیز فرمایا

ما انا مقیم علی شیئ اخوف علی ان یدخلنی النار عنه یعنی الحدیث

کہ میں اپنے اعمال میں سے کسی سے اتنا خائف نہیں جتنا کہ حدیث سے کہ یہ مجھے جہنم میں داخل نہ کرے۔ (شرف الخطیب)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ

فرمایا کرتے تھے۔ میں کسی عمل سے اتنا خائف نہیں ہوں۔ جتنا کہ حدیث سے (تذکرہ ذہبی) اور فرمایا

لوددت انی لم اکن دخلت فی شی منه

یعنی الحدیث یعنی کاش میں حدیث میں داخل نہ ہوتا۔ اور فرماتے ہیں:

وددت ان کل حدیث فی صدری وکل حدیث حفظه الرجال عنی نسخ من صدری وصدورهم۔

یعنی کاش جو حدیث میرے سینے میں ہے۔ یا جو مجھ سے لوگوں نے حفظ کی ہے وہ میرے اور ان کے سینوں سے جاتی رہے۔ اور فرمایا:

لو کان هذا من الخیر لنقص کما نقص الخیر۔ یعنی الحدیث

اگر حدیث بھلائی ہوتی تو اور بھلائیوں کی طرح یہ بھی کم ہوتی۔ یہ فرماتے ہیں میں دیکھتا ہوں ہر قسم کی بھلائیاں کم ہوتی جاتی ہیں۔ اور یہ حدیث زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ تو میں گمان کرتا ہوں کہ یہ اسباب خیر سے ہوتی تو یہ بھی کم ہوتی (الکل من شرف الحدیث صہ ۱۲۲)

عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

نے اہل حدیث اور ان کی انبوہی کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ تم نے علم کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ اور اس کا نور گھٹا دیا۔

لو ادرکنا وایاکم عمر لاو جعلنا ضربا۔

اگر ہمیں تمہیں حضرت عمر پاتے تو سزا دیتے۔ (شرف الخطیب)

مغیرہ بن مقسم

فرماتے ہیں:

کان مرة خیار الناس یطلبون الحدیث فصار الیوم شرار الناس یطلبون الحدیث لو استقبلت من [illegible] امری ما استدبرت ما حدثت۔

یعنی پہلے تو اچھے لوگ حدیث طلب کرتے تھے۔ اب برے لوگ طلب کرتے ہیں اگر میں پہلے یہ جانتا تو حدیثیں بیان نہ کرتا (شرف صہ ۱۲۱)

امام اعمش

فرماتے ہیں:

ما فی الدنیا قوم شر من اصحاب الحدیث۔

یعنی اہل حدیث سے زیادہ بُری قوم دنیا میں کوئی نہیں - اور فرمایا

لو کانت لی اکلب کنت ارسلها علی اصحاب الحدیث

اگر میرے پاس کتے ہوتے تو میں اہلحدیث پر چھوڑتا - (شرف الخطیب)

ان اقوال کا کوئی بھی سبب ہو - بہر حال یہ لوگ روایت سے ڈرتے تھے اور جنہوں نے روایت بکثرت کی انہوں نے بھی اس پر خوف ظاہر کیا -

پس جو لوگ احادیث کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے سے ڈرتے تھے - اس جماعت کا طریقہ یہ تھا - کہ افعال و اقوال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ وہ سمجھتے تھے - اس پر اطمینان کر لیتے اور اس کو شاگردوں کے سامنے بغیر انتساب بیان کرتے - یہی سلسلہ اخیر میں **فقہ** کے نام سے موسوم ہوا -

یہ طریقہ پہلے طریقہ سے مضبوط اور محکم تھا - اس کے راوی کے لیے ضرور ہے کہ فہم و فراست سے بہرہ وافر رکھتا ہو ہر ایک حکم کی اصلیت کو سمجھتا ہو - اس لیے اس طریق کے مبلغین کی تعداد بہت کم ہے - صحابہ میں بھی کم رہی - صحابہ میں چند ممتاز لوگ ہیں حضرت عمر - ابن مسعود - علی - ابن عباس رضی اللہ عنہم بہت مشہور تھے - تابعین میں سے بھی بہت کم تھی - مکہ میں عطاء بن ابی رباح - مدینہ میں فقہاء سبعہ - کوفہ میں ابراہیم نخعی - بصرہ میں حسن - یہ لوگ بلا انتساب مسئلہ بتا دیا کرتے تھے ان کے سلسلے تلامذہ بھی اسی پر عامل رہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک رفع نہیں کرتے تھے - اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں - کہ فقہ بھی دراصل حدیث ہے -

فقہ اور حدیث مسند میں فرق

احادیث فقہ پہلے سے بہت زیادہ قوی قابل اطمینان ہے بوجوہات ذیل :

(۱) مسند احادیث کے رواۃ کی عادت تھی - ناسخ منسوخ متعارض غیر متعارض

واجب مستحب ضروری غیر ضروری حالات و قرائن مقامات کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا تھا صرف مقصود روایت ہوتی تھی - بلا سند روایت فقہ میں اس کا اہتمام ہوتا تھا - ان سب کا اعتبار کر کے نفس مسئلہ کا بتانا مقصود ہوتا تھا - امت تک مسائل محقق طور پر پہنچتے تھے - مثلاً - حدیث نہی عن المزارعة یا نہی عن بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها پہلے قسم کے راوی عموماً بیان کر دیا کرتے تھے - لیکن فقہا صحابہ فرماتے رہے کہ یہ حکم بطور مشورہ تھا - (حجۃ اللہ)

(۲) مسند حدیث کے لیے صرف راوی کی قوت حفظ دیانت کی ضرورت ہے - دوسرے طریقہ (فقہ) میں انتہائے فقاہت اور سمجھ کی ضرورت تھی - اس لیے اس کا سلسلہ حفاظ و ثقات و فقہا کبار کا ہوتا تھا -

(۳) مسند میں صرف لفظ نقل ہوتا ہے - وہ بجنسہٖ مشکل ہے - اکثر روایت بالمعنے ہے - لفظی روایت بہت نادر ہے - سفیان ثوری کہتے ہیں :

لو اردنا کم ان نحدثکم الحدیث کما سمعناه ما حدثنا کم بحدیث واحد -

کہ اگر ہم ارادہ کریں کہ جس طرح حدیث کو سُنا ہے اسی طرح روایت کریں تو ایک حدیث بھی روایت نہ کر سکیں - روایت بالمعنی میں اختلاف الفاظ ضروری ہے - پھر استنباط احکام میں خلل ہونا لازم - ایک مَا اور لَا میں بڑا فرق ہے - اب فرق سمجھ لو کہ مسند احادیث میں اکثر الفاظ رواۃ کے ہیں - پھر اس کو فقہ پر جو کہ مستند حدیثوں کا مجموعہ ہے کس وجہ سے فضیلت ہو سکتی ہے -

امام اعظمؒ کے مرویات

اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ مسند حدیثوں کو کیوں کم روایت کرتے تھے - اور فتاویٰ مسائل کی

کیوں کثرت تھی۔ جب ان کے دادا استاد (عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) روایت حدیث سے کانپتے تھے۔ تو امام ابو حنیفہ کیوں احتیاط نہ کرتے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ نے تو سنت خلفاء پر عمل کیا اور کبار صحابہ کی روش پر رہے۔ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ابو حنیفہ سے زیادہ کثیر الروایت شخص دنیا میں نہیں ہوا۔ ان کے مرویات آج فقہ حنفی کے نام سے تمام عالم کے سامنے ہے۔

اجتہاد امام ابو حنیفہ کے اپنے اجتہاد بہت کم ہیں بلکہ عبداللہ بن مسعود سے جو علقمہ نے سنا اور علقمہ سے نخعی نے اور نخعی سے حماد نے۔ اکثر ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ وہی ہے۔ یہ فقہ حنفی فقہ ابن مسعودی ہے یا بطریق دوم فقہ محمدی۔

چند اعتراضات کے جوابات

ہمارے اس مضمون پر ایڈیٹر اہلحدیث نے چند اعتراضات کیے جو نمبروار بمعہ جوابات لکھے جاتے ہیں:

(۱) لکھتا ہے کہ امام مالک و شافعی و احمد و امام ابو یوسف و محمد و زفر رضی اللہ عنہم تابعی نہ تھے۔ اس لیے ان کے اقوال نہ فقہ ہوئے نہ حدیث (اہلحدیث ۱۸ دسمبر ۱۹۳۱ء) میں کہتا ہوں ہم نے فقہ کے در اصل حدیث ہونے کی دو وجہیں لکھی ہیں۔ ایک یہ کہ تابعی کے اقوال و افعال بھی حدیث ہیں۔ دوسری یہ کہ حدیث کی روایت دو قسم ہے۔ ایک بطریق ظاہر دوسری بطریق دلالت۔ ان دونوں وجہوں کے سبب امام اعظم رحمہ اللہ کی فقہ در اصل حدیث ہے لیکن امام مالکؒ شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد و زفر گو تابعی نہ تھے۔ لیکن ان کی فقہ بھی دوسری وجہ کے سبب اصل میں حدیث ہی ہے۔

(۲) لکھتا ہے کہ جو عالم قرآن سے کوئی مسئلہ بتائے وہ قرآن بالدلالت ہے۔ (اہلحدیث)؟ میں کہتا ہوں وہ مسئلہ اصل قرآن ہی کی روایت و تبلیغ ہوگا۔ خود مہتمم اہلحدیث نے اصل علم فقہ کو عین قرآن و حدیث مانا ہے۔ (اہلحدیث ۱۰ ستمبر ۳۲ء صہ ۳)

(۳) لکھتا ہے کیا وجہ ہے کہ آپ کی اعلیٰ حدیث (قول مجتہد) تو کبھی غلط ہو۔ مگر ادنیٰ حدیث (قول رسول) کبھی غلط نہ ہو (اہلحدیث ۲۵ دسمبر ۳۱ء)

میں کہتا ہوں جسطرح مجتہد کبھی خطا بھی کرتا ہے۔ اسی طرح مسند میں ثقہ کبھی غلطی بھی کر جاتا ہے اور جھوٹا کبھی سچ بولتا ہے۔ اس لیے محققین نے تصریح کی ہے کہ یجوز غلط الصحیح و صحۃ الضعیف۔ (فتح القدیر) اور اسی طرح حدیث مسند کبھی غلط ہوتی ہے۔ کبھی صحیح کبھی شاذ کبھی ضعیف کبھی مرسل کبھی منقطع۔ کبھی ناسخ کبھی منسوخ کبھی متعارض کبھی غیر متعارض کبھی ماوّل کبھی عام کبھی خاص کبھی مخصوص کبھی غیر مخصوص۔ اور مجتہد ان سب امور سے واقف ہوتا ہے۔ اور ان سب کا اعتبار کر کے مسئلہ بتاتا ہے۔

ولیکن ھذا اخرما اردنا فی ھذا الباب واللہ عندہٗ علم الصواب۔

تقلید

ایک غیر مقلّد کے پانچ دلائل
اور اُن کے جوابات

مسئلہ تقلید پر مختصر مگر جامع تحریر

غیر مقلد کے دلائل

تقلید شخصی ائمہ دین میں سے کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں اور نہ ہی اس پر نجات کا دار و مدار ہے۔ بلکہ بغیر تقلید شخصی بھی اللہ کے نزدیک انسان پکا سچا مومن بن سکتا ہے۔ قرآن اور حدیث شریف میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں۔ اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انسان کی راہنمائی اور ہدایت کے لیے کافی ہیں۔

تردید تقلید پر راقم مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتا ہے جو صاحب اختلاف رائے رکھتے ہوں وہ ان دلیلوں کو غلط ثابت کر کے تقلید کی فرضیت پر دلائل بیان کریں۔

دلیل نمبر ۱

امام ابوحنیفہ کا سن پیدائش اسی یا نوے ہجری کے درمیان ہے۔ پس اگر ان کو تیس یا پینتیس برس کی عمر میں فارغ التحصیل سمجھ لیں اور اسی زمانہ کو آغاز زمانۂ تقلید امام صاحب فرض کیا جائے تو بھی تقلید کا وجود سو سال سے کچھ برس پیچھے ثابت ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کا زمانہ مبارک جس کو خیر القرون کہا گیا ہے اس سے پہلے ہی گذر چکا تھا۔ اور وہ لوگ امام صاحب کی تقلید میں نہیں آسکے تھے۔ اس کے باوجود وہ لوگ پکے سچے مسلمان تھے کہ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کا خطاب حاصل کر چکے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان امام ابوحنیفہ کی تقلید کے بغیر صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان بن سکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ تقلید، دین میں ضروری امر نہیں۔

دلیل نمبر ۲

حضور علیہ السلام نے اپنی وفات سے پہلے فرمایا تھا:

ترکت فیکم امرین۔ کتاب اللہ و سنتی۔

یعنی میں تمہاری ہدایت کے لیے صرف دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں اللہ کی

کتاب اور اپنی سُنّت ۔

تقلید کا اس میں ذکر نہ تھا پس آپ کے فرمان کے مطابق کہ:

من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد

تقلید رد سمجھی جائے گی۔ اگر تقلید کتاب اللہ اور سُنّت ہی میں داخل ہے تو یہ کوئی علیحٰدہ چیز نہ ہوئی عامل بالکتاب والسنۃ کا اس پر بھی عمل ہو گیا۔ چنانچہ امام عالی مقام کا مشہور قول ہے:

اذاصح الحدیث فهو مذهبی

یعنی صحیح حدیث پر ہی میرا مذہب ہے

اور یہ کہ:

اترکوا قولی بخبر الرسول صلی اللہ علیه وسلم

حدیث کے مقابلہ میں میرا قول معتبر نہ ہوگا۔ (عقد الجید، شاہ ولی اللہ)

پس تقلید پر عمل کرنا، حدیث کے ہوتے ہوئے ضروری نہ ہُوا ۔

مت دیکھ کسی کا قول و کردار ہوتے ہُوئے مصطفٰے کی گفتار
واں وہم و خطا کا دخل کیا ہے جب اصل ملے تو نقل کیا ہے

دلیل نمبر ۳

تقلید کے معنی ہیں:

التقلید قبول قول الغیر بلا دلیل ۔

بالعمل بقبول الغیر من غیر حجة (امالی، مسلم الثبوت وغیرہ)

یعنی بغیر کسی دلیل پوچھنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا

غیاث اللغات وغیرہ میں ہے:

"پیروی کسے بے دریافت حقیقت آں"

شریعت میں کوئی بات بغیر اعتبار قرآن وحدیث نہیں مانی جاتی چنانچہ حضور فرماتے ہیں:

علی بصیرة انا ومن اتبعنی

میں اور میرے تابعدار ایسا مذہب رکھتے ہیں جس کی صداقت پر دلائل عقلیہ و نقلیہ موجود ہیں۔ قرآن مجید بات بات پر مشرکین سے دلیل طلب کرتا ہے اور فرماتا ہے:

هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين۔

چوں کہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے۔ اس لیے قرآن کے اصول کے مطابق تقلید باطل ہے۔

دلیل نمبر ۴

نبی کا کلام وحی الٰہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطاء وسہو سے مبرا ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی

غیر نبی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی چنانچہ مجتہد کے بارے میں لکھا گیا ہے:

قد یخطی ویصیب

یعنی وہ خطا بھی کر جاتا ہے۔ پس مقلد اندھا دھند تقلید میں اپنا ایمان خراب کرلے گا اسی لیے بعض فقہاء نے بنی نوع انسان کی خیر خواہی کے لیے خود ہی تقلید سے روک دیا ہے چنانچہ چلپی نے حاشیہ شرح وقایہ کے آخیر صفحہ پر لکھا ہے۔

فاهرب عن التقليد وهو ضلالة
ان المقلد فی سبیل الهالك

یعنی تقلید سے بھاگ کہ یہ گمراہی ہے اور مقلد ہلاکت کی راہ پر گامزن ہے

تقلید شخصی مذکورہ بالا طریق سے بھی باطل ہُوئی۔

دلیل نمبر ۵

لفظ تقلید جس کے لغوی معنی گردن میں پٹہ ڈالنے کے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے استعمال ہوتا تھا جیسا کہ آیت والقلائد میں پٹہ ڈالا ہوا جانور مراد ہے۔ نیز ابن ماجہ کی حدیث مقلد الخنازیر الجوھر میں مقلد کے معنی پٹہ ڈالنے والا ہے۔ قرآن شریف و حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں لفظ تقلید کسی جگہ بھی تابعداری و فرمانبرداری کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ ہر جگہ لغوی معنی دیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وجود بلکہ نام و نشان بھی آپ کے زمانہ میں نہ تھا۔ ورنہ یہ لفظ ضرور اپنے اصطلاحی معنوں میں بھی استعمال ہوتا۔ پس تقلید قرآن و حدیث سے ہرگز ثابت نہیں۔ بلکہ یہ لفظ ہی اصطلاحی معنوں میں قرآن و حدیث میں نہیں تھا۔

مقلّد کا جواب

غیر مقلد نے تقلید کا نہ تو صحیح مفہوم سمجھا اور نہ یہ سمجھا کہ تقلید کن امور میں لازم ہوتی ہے۔ اس لیے اس کے دلائل میں کئی سامحات واقع ہو گئے۔ جو انشاء اللہ ناظرین کو آئندہ سطور کے پڑھنے سے معلوم ہو جائیں گے۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ جواب لکھنے سے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم بیان کروں تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔

جاننا چاہیئے کہ تقلید دو قسم پر ہے (۱) تقلید شرعی (۲) تقلید غیر شرعی

تقلید شرعی

غیر کے قول پر بحکم حجت شرعیہ عمل کرنے کو تقلید شرعی کہتے ہیں اس کو تقلید عرفی بھی کہتے ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت میں یہ تقلید نہیں

بلکہ عمل بالدلیل ہے۔ کیونکہ غیر مجتہد کو مجتہد عادل کا قول ماننا اور اس پر عمل کرنا بحکم حجت شرعیہ ثابت ہے۔ اس لیے یہ حقیقتاً تقلید نہ ہوئی بلکہ ماننے والے نے اس دلیل پر عمل کیا جس دلیل کی رو سے اس کو مجتہد کا قول ماننا لازم تھا۔

تقلید غیر شرعی

غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید غیر شرعی ہے۔ اس کو تقلید حقیقی بھی کہتے ہیں۔

ہماری تقلید

ہم جس تقلید کو ضروری کہتے ہیں وہ تقلید شرعی یا عرفی ہے نہ کہ تقلید حقیقی یا غیر شرعی۔ تقلید حقیقی کو ہم میں سے کوئی بھی ضروری نہیں کہتا۔

تقلید کے معنی میں ہیر پھیر

غیر مقلد نے اپنی دلیل نمبر ۳ میں تقلید کے غلط معنی بیان کئے ہیں۔ یا تو وہ سمجھ نہ سکا یا پھر اس نے مغالطہ ڈالنے کی مذموم کوشش کی ہے۔ چنانچہ مسلم الثبوت کی عبارت:

التقلید قبول قول الغیر بلا دلیل، بالعمل بقول الغیر من غیر حجۃ۔

نقل کرکے ترجمہ یہ کیا:

"یعنی بغیر کسی دلیل پوچھنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا"۔

پھر اس پر یہ اعتراض کرتا ہے۔ "چونکہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے اس لیے یہ باطل ہوئی"۔

حالانکہ اس عبارت کے یہ معنی قطعاً نہیں ہیں۔ اس عبارت کے صحیح معنی وہ ہیں جو ہم نے تقلیدِ حقیقی کی تعریف میں لکھے ہیں:

"یعنی جس شخص کے قول کو ماننا دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو اس کے قول کو مان لینا تقلید (حقیقی) ہے۔"

ایک مثال جیسے غیر مقلدین اپنے غیر مجتہد استادوں کی تقلید کرتے ہیں اور ان کے فتاویٰ بغیر دلیل مانتے ہیں اور ان کی ہاں میں ہاں ملاتے ہیں حقیقتاً مقلد یہی ہیں اور ہم لوگ عرفاً مقلد ہیں اور حقیقت میں عامل بالدلیل۔

یہ نہ کہا جائے کہ ہم اپنے استادوں کی وہ بات مانتے ہیں جو بادلیل ہوتی ہے اس لیے کہ دلیل تفصیلی کا سمجھنا بغیر معرفتِ تامہ کے حاصل نہیں ہوتا۔ اور معرفت تامہ بجز مجتہد کے دوسرے کو نہیں ہوتی۔ اس لیے معرفتِ تامہ نہ آپ کو حاصل ہے اور نہ ہی آپ کے اساتذہ کو۔ پس آپ جو ان کی بات مانتے ہیں تو محض ان کے اعتبار سے مانتے ہیں اس لیے حقیقتاً آپ اپنے غیر مجتہد استادوں کے مقلد ہوئے اور یہ وہی تقلید ہے جس کی شرع میں مذمت وارد ہوتی ہے۔

معترض نے مُسلّم الثبوت کی پوری عبارت میں نظر نہیں کی

معترض نے علامہ بہاری کی ادھوری عبارت نقل کر کے اس کو غلط معنی پہنا دیئے اگر وہ اس سے آگے بھی غور کرتا تو اس کو اپنے معنوں کی غلطی معلوم ہو جاتی۔

سُنیئے! علامہ موصوف لکھتے ہیں:

التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامى والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبى صلى الله عليه وسلم او الاجماع ليس منه وكذا العامى الى المفتى و

القاضى الى العدول لايجاب النص ذالك عليهما لكن العرف على ان العامى مقلد المجتهد قال الامام و عليه معظم الاصوليين انتهىٰ

غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید ہے۔ جیسے عامی (غیر مجتہد) کا اپنے جیسے (عامی غیر مجتہد) کے قول پر عمل کرنا۔

(کیوں کہ عامی کا قول اصلاً حجت نہیں، نہ اپنے لیے نہ غیر کیلئے)

اسی طرح مجتہد کا اپنے جیسے مجتہد کے قول پر عمل کرنا۔

(کیوں کہ مجتہد خود اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے)

پس رجوع کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یا اجماع کی طرف تقلید نہیں۔ اسی طرح عامی (غیر مجتہد) کا مفتی (مجتہد) کی طرف رجوع کرنا اور قاضی کا گواہانِ عادل کی طرف رجوع کرنا اور ان کی بات پر عمل کرنا تقلید نہیں۔ کیوں کہ نص نے غیر مجتہد کو مجتہد کے قول پر اور قاضی کو گواہانِ عادل کے قول پر عمل کرنے کو واجب کیا ہے۔ پس یہ عمل بالدلیل ہوگا۔ (یہ ہے تقلید کی حقیقت)

لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی المجتہد کا مقلد ہے اور مجتہد کے قول پر بغیر اس کی دلیل تفصیلی کی معرفت کے عمل کرنا تقلید ہے کہا امام نے اور اسی پر معظم اصولیوں کا گروہ ہے۔

پس معترض کا تقلید کے یہ معنی کرنا، کہ بغیر کسی دلیل پوچھنے کے، کسی کے قول پر عمل کرنا، پھر اس پر یہ اعتراض کہ "تقلید دلیل سے کنارہ کشی سکھاتی ہے"، بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

معترض کی تقلید

معترض نے اپنے مضمون کے آغاز میں بھی لکھا ہے :

" تقلید شخصی ائمہ دین میں سے ، کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں ۔"

اس سے معلوم ہوا کہ معترض کو تقلید کے فرض یا واجب ہونے سے انکار ہے ۔ اس کو تقلید کے سنّت یا مستحب ہونے سے یا کم از کم جائز ہونے سے کوئی انکار نہیں ۔ کیونکہ نفی وجوب سے نفی سنیت ، استحباب یا نفی جواز ثابت نہیں ہوتی ۔ اگر یہی بات ہے تو سُنّت یا مستحب سمجھ کر ہی امام اعظم کا مقلد بن جائیے ۔

اگر یہ خیال ہو کہ ائمہ دین میں سے تو کسی کی تقلید فرض واجب نہیں ۔ البتہ ان بے دینوں کی تقلید لازم ہے جو ائمہ دین کو بُرا بھلا کہتے ہوں یا ان کو بہ نیت توہین اہل الرائے کہتے ہوں ۔ یا ان کے حق میں گستاخانہ الفاظ بولتے ہوں ۔ تو یہ تقلید معترض ہی کو مبارک ہو ۔

نجات کا دار و مدار

معترض نے مضمون کے شروع میں لکھا ہے :

" اور نہ ہی اس امر (تقلید) پر نجات کا دار و مدار ہے ۔"

اس سے بھی تقلید کا انکار ثابت نہیں ہوتا ۔ جس طرح تقلید پر نجات کا دار و مدار نہیں اسی طرح نہ نماز روزہ پر ہے اور نہ ہی حج و زکوٰۃ پر ۔ بلکہ نجات کا دار و مدار محض اللہ کے فضل و کرم پر ہے ۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے ۔

لن ینجی احد کم عملہ

تو کیا نجات کا دار و مدار نہ ہونے کے باعث نماز و روزہ کو چھوڑ دیں گے ؟ ہرگز ہرگز نہیں ۔

فلیکن التقلید کذالک ۔

تقلید کا ثبوت ــــ قرآن سے

معترض نے مضمون کے آغاز میں لکھا ہے :

" قرآن و حدیث میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں "

میں کہتا ہوں قرآن و حدیث میں تقلید کا ارشاد موجود ہے ۔ لیکن ہر ایک اردو دان اس کو نہیں سمجھ سکتا ؏

دیدۂ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے ؟

سنیئے ! حق سبحانہ و تعالیٰ فرماتے ہیں :

وما کان المومنون لینفروا کافۃ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون ۝

اس آیت میں تفقہ فی الدین فرض فرمایا ۔ لیکن یہ نہیں کہ سب کے سب اہل اسلام پر فرض کیا ہے بلکہ عام مومنین کو اس سے معاف فرمایا ۔ یہ تو ظاہر ہے کہ احکام الٰہی ہر عالم اور ہر عام مسلمان پر ہیں ۔ کسی کو احکام سے آزاد نہیں چھوڑا گیا ۔ لیکن تفقہ فی الدین میں صاف فرمایا کہ سب نہیں بلکہ ہر گروہ میں سے بعض اشخاص سیکھیں اور وہ اپنی قوم کو ڈرائیں اور احکام بتائیں تاکہ وہ مخالفت سے بچیں ۔

اس آیت میں واضح طور پر لوگوں کو فقہاء کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کا حکم ہوا ۔ اور اسی کا نام تقلید ہے ۔ جس کا فرض ہونا قرآن کی نص قطعی سے ثابت ہے ۔

اسی طرح آیۃ

واولی الامر منکم اور فاسئلوا اھل الذکر

میں عام مسلمان کو تقلید ہی کا حکم ہے ۔

کتاب و سنت کی راہنمائی

معترض نے لکھا ہے:

"اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم انسان کی راہنمائی وہدایت کے لیے کافی ہیں۔"

میں کہتا ہوں بے شک۔ لیکن انہی انسان کے لیے ہدایت و رہنمائی ہوگی۔ جو مقلد ہوگا۔ ورنہ یہی قرآن پاک بہتوں کے لیے موجب گمراہی بن جاتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جن لوگوں نے سلف کا دامن چھوڑا اور اپنی سمجھ سے قرآن کے معنے سمجھے وہ کیا سے کیا ہو گئے۔ کیا چکڑالوی قرآن نہیں پڑھتے؟ کیا مرزائی قرآن نہیں پڑھتے۔ کیا بہائی قرآن نہیں پڑھتے؟ اور مجھے کہنے دیجئے کہ کیا وہابی قرآن نہیں پڑھتے؟ سب کے سب قرآن ہی تو پڑھتے ہیں۔ پھر یہ گمراہ کیوں ہو گئے؟ صرف اس لیے کہ انہوں نے تقلید کا دامن چھوڑا۔

یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن اور حدیث میں کئی ایسے امور ہیں جو منصوص نہیں اور سینکڑوں جزئیات ہیں اور آئندہ ہونگی جن کا ذکر صراحۃً نہ قرآن میں ہے اور نہ ہی حدیث میں۔ ایسے موقع پر تقلید کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ کتب اصول میں تصریح موجود ہے کہ تقلید اجتہادیات میں ہے عقائد وایمانیات میں نہیں جہاں قرآن وحدیث میں صریح حکم نہ ملے یا ملے لیکن محتمل الوجوہ والمعانی ہو تو اس وقت تقلید کی ضرورت ہوتی ہے۔

ایک مثال

مثال میں ہم ایک حدیث پیش کرتے ہیں جو غیر مقلدین کے بچہ بچہ کو ازبر ہے۔

لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن

اس حدیث کو ہم بھی صحیح جانتے ہیں اور غیر مقلدین تو اس کو قرآن کریم سے

بھی مقدم سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ آیت،

واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا

جو مقتدیوں کے استماع وانصات کا حکم فرماتی ہے، اس آیت کے معنی اور مطلب کا ہیر پھیر کریں گے۔ کبھی تو برخلاف جمہور مفسرین، صحابہ، تابعین وتبع تابعین، اس آیت کو کفار کے حق میں کہیں گے۔ کبھی یہ کہیں گے کہ اس میں صرف اونچی آواز سے پڑھنے کی ممانعت ہے، کبھی بغیر فاتحہ کے باقی قرآن کے استماع وانصات کے لیے اس حکم کو مخصوص کریں گے۔ غرض کئی طرح کے وجوہات آیت کے مطلب میں گھڑیں گے۔ مگر حدیث کو مخصوص نہ مانیں گے۔

اس حدیث میں دو احتمال ہیں، نفی ذات، نفی کمال۔ محاورات عرب میں یہ دونوں معنوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان دو احتمالوں میں سے ایک کو متعین کرنے میں تقلید کی ضرورت ہوگی۔ اور بجز تقلید مجتہدیہ تنازع رفع نہیں ہوتا۔

ایک شبہ کا ازالہ

شاید کوئی یہ کہے کہ بحکم آیت:

اذا تنازعتم فی شیء

ہر ایک تنازعہ کے لیے قرآن وحدیث کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے۔ میں کہتا ہوں اس آیت میں تنازعہ سے تنازعہ ذاتی مراد ہے کہ ایک ذاتی تنازعہ کا شریعت کے مطابق فیصلہ کرو۔ لیکن اگر قرآن وحدیث کا مطلب سمجھنے ہی میں تنازعہ ہو تو پھر کیا کیا جائے؟ اس پر بھی تو کوئی قرآن وحدیث سے دلیل ہونی چاہیئے۔ ایسے موقعہ پر مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے اجتہاد سے جو احتمال متعین کرے گا مقلد کو وہی ماننا پڑے گا۔

یا اس آیت میں مجتہدین کو خطاب ہے کیونکہ تنازعہ حقیقت میں اسی شخص کے

لیے ہو سکتا ہے جو اقامت دلیل پر بطریق نظر قادر ہو۔ اور وہ مجتہد ہے۔

اگر اس آیت کو سب کے لیے عام سمجھا جائے تو الی اللہ والرسول سے مراد الی عالم کتاب اللہ والرسول ہے۔ اور تنازعہ کا عالم کی طرف لوٹانا، تقلید ہے۔ تو یہ آیت بھی وجوب تقلید کی دلیل ہے نہ کہ ترک تقلید کی۔

★ کیا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا واقعہ یاد نہیں کہ زکوٰۃ نہ دینے والوں کے ساتھ جہاد کا ارادہ فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث پیش کی مگر وہ اپنے اجتہاد پر قائم رہے۔ پھر حضرت عمر نے بھی ان کے اجتہاد کی حقیقت کو معلوم کر لیا اور دیگر صحابہ نے مان لیا۔

پس جو شخص صرف قرآن مجید اور حدیث شریف کو مجتہد کی تقلید کے بغیر کافی سمجھتا ہے۔ خدا جانے وہ حدیث کا صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، محفوظ، منقطع معضل، مدلس وغیرہ ہونا کس طرح معلوم کرے گا؟ اور رواۃ حدیث کا عادل ثقہ ہونا یا مجروح ہونا کیسے سمجھے گا! ان جزئیات کو جو بعینہٖ قرآن و حدیث میں نہیں، کس طرح معلوم کرے گا؟

اب ملاحظہ فرمایئے معترض کے دلائل کا نمبر وار جواب:

دلیل نمبر ۱ کا جواب

کہتے ہیں کہ صحابہ میں تقلید نہیں تھی چنانچہ معترض نے پہلی دلیل یہی لکھی ہے۔ مگر ہمیں تعجب ہے کہ خود تو تقلید کے معنی کرتے ہیں "دلیل پوچھے بغیر کسی کی بات پر عمل کرنا"۔ پھر کہتے ہیں کہ صحابہ کے زمانہ میں تقلید نہ تھی۔ حالانکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے جو اصحاب حضور علیہ السلام سے مشرف بملاقات ہو کر اپنے اپنے ملک میں جاتے تھے، اس ملک کے لوگ انہی کی تقلید کرتے تھے۔

عقد الجید میں ہے:

ان الناس لم یزالوا من زمن الصحابة الی ان ظهرت المذاهب الاربعة، یقلدون من اتفق من العلماء من غیر نکیر من یعتبر انکاره ولو کان ذالك باطلا لانکروه۔

★ زمانۂ صحابہ سے مذاہب اربعہ کے ظہور تک، لوگ بلا انکار کسی نہ کسی عالم کی ہمیشہ تقلید کرتے رہے۔ اگر یہ باطل ہوتا تو علما ضرور انکار کرتے۔

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

ثم انهم تفرقوا فی البلاد وصار کل واحد مقتدی ناحیة من النواحی وکثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فیها فاجاب کل واحد حسب ماحفظه۔ او استنبط مایصلح للجواب اجتهد برأیه انتهی

صحابہ کرام شہروں میں متفرق ہو گئے اور ان میں سے ہر ایک اس جانب کا مقتدا بن گیا اور بہت سے معاملے اور مسائل پیش آئے لوگوں نے فتویٰ پوچھنا شروع کیا تو ہر ایک صحابی نے اپنی یاد یا استنباط سے جواب دیا۔ اگر یاد اور استنباط میں جواب نہ ملا تو اپنی رائے سے اجتہاد کیا۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تصریح سے چند امور مستفاد ہوئے

(۱) زمانۂ صحابہ میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور تقلید بھی شخصی۔ چنانچہ عبارت فصار کل واحد مقتدی ناحیة من النواحی۔

اس بات پر دلیل ہے۔

(۲) ہر شخص تقلید شخصی کا پابند نہ تھا۔ بعض ایک ہی مجتہد سے مسئلے پوچھ کر عمل کرتے تھے اور بعض دوسروں سے بھی پوچھ لیتے تھے۔

(۳) صحابہ کرام بھی استنباط و اجتہاد کر کے مسائل غیر منصوصہ کا جواب دیتے تھے۔

معلوم ہوا کہ صحابہ کرام میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور باوجود کثرت صحابہ کے اہل فتویٰ بہت کم تھے جن کی تعداد چھ سات بیان کی جاتی ہے۔ مگر چونکہ وہ زمانہ خیر القرون تھا۔ شر و فساد بہت کم تھا۔ عوام مذہبی آزادی اور خود رائی سے محفوظ تھے اسی واسطے اس دور کے علماء نے تقلید شخصی کو واجب وغیرہ نہیں فرمایا تھا۔

آجکل کا دور شر القرون ہے۔ لوگوں کے خیالات بدل گئے۔ ذہن آزاد و آوارہ ہو گئے۔ ہر شخص کو مجتہد بننے کا حوصلہ ہو گیا۔ ائمہ سلف پر طعن کرنا فخر ہو گیا۔ ایسی حالت میں تقلید کو واجب قرار دینا از بس لازم ہے تاکہ عوام کو آزادی اور خود روی سے روکا جائے۔

فقہاء کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ زمانہ کے اعتبار سے بعض احکام بدل جاتے ہیں۔ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اعلام الموقعین میں اس امر کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ جہاد کے لیے تیر اندازی اس زمانہ میں واجب تھی۔ موجودہ زمانہ میں چونکہ اسلحہ جنگ نیا ایجاد ہو گیا اب تیر اندازی کا فن بیکار۔ چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں:

وفی زماننا استغنی عنہ بالمدافع

یعنی اس زمانہ میں توپوں کی وجہ سے تیر اندازی سے بے نیازی ہو گئی۔

اسی طرح زمانہ رسول میں عورتیں نماز عشاء یا فجر کے لیے مسجدوں میں آیا کرتی تھیں مگر بعد میں زمانہ کا رنگ بدل جانے پر حضرت عائشہ رضی اللہ نے فرمایا لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدثہ النساء

لمنعهن المساجد۔

مولوی ثناء اللہ صاحب اہل حدیث، ۲۷ جنوری ۲۳ء کے صد۲۲ میں لکھتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ نماز عید کے لیے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عمارت یا دیوار نہ بنوائی تھی۔ اس لیے جہاں تک ہو سکے ایسا ہی ہونا چاہیے۔

لیکن زمانہ بدلنے سے قوانین بدل جاتے ہیں۔ آج ایسی افتادہ زمین کے خراب یا مقبوضہ غیر ہو جانے کا اندیشہ ہے تو رفع فساد اور دفع مضرت کے لیے دیوار بنا دی جائے تو جائز ہے۔"

اسی طرح بعض امور بنفسہٖ جائز ہوتے ہیں مگر بعض عوارض سے واجب بھی ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات ترک اور بعض اوقات ان کا فعل واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً قبروں کی زیارت بمذہب مختار عورتوں کے لیے جائز ہے مگر اس دور میں منع کرنا واجب ہے۔ حدیثوں کا لکھنا بنفسہٖ جائز ہے مگر اس زمانہ میں ایسے لوگ نہیں کہ لاکھوں حدیثیں مع اسناد زبانی یاد رکھ سکیں، اس لیے لکھنا واجب۔

صحابہ کے زمانہ میں جو لوگ حدیث سنتے تھے، سند کی تحقیق کے بغیر قبول کر لیتے تھے۔ پھر اسناد کی قید واجب ہو گئی کیونکہ بہت سے کذاب اور وضاع پیدا ہو گئے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ صحابہ کے زمانہ میں اسناد کی قید واجب نہ تھی۔ آج واجب کیوں ہو گئی؟ تو اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے تقلید کے بارے میں لکھا کہ وہ زمانہ شر و فساد کا نہ تھا۔ اس لیے بہ سبب تغیر زمانہ حکم بھی متغیر ہو گیا۔

حدیث سے ثبوت کہ صحابہ میں تقلید مروج تھی

سنن نسائی میں مروی ہے کہ:

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک عورت کے متعلق سوال

ہوا۔ کہ اس کا خاوند مرگیا ہے اور اس کے لیے کوئی مہر مقرر نہیں ہوا آپ نے فرمایا کہ میں نے اس بارہ میں حضور کو کوئی حکم دیتے نہیں دیکھا۔ آخر سائلین کے ایک مہینہ کے اصرار کے بعد آپ نے اجتہاد کے ساتھ حکم دیا کہ اس کے لیے مہر مثل ہے، نہ کم نہ زیادہ۔ اور اس پر عدت واجب ہے۔ وراثت اس کو ملے گی۔

تو حضرت معقل بن سنان کھڑے ہوئے اور شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کی نسبت یہی فیصلہ کیا تھا۔

یہ سُن کر حضرت عبد اللہ بن مسعود اتنے خوش ہوئے کہ اسلام لانے کے بعد اس قدر کبھی خوش نہیں ہوئے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیث مرفوع کے نہ ملنے پر اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور لوگ اس پر عمل کرتے تھے۔ یہی تو تقلید ہے جو صحابہ کے دور میں مروج تھی۔

دوسری حدیث

حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں، جب حضور علیہ السلام نے ان کو یمن کی طرف گورنر بنا کر بھیجا، صاف تصریح موجود ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے قرآن وسنت میں مسئلہ نہ ملنے کی صورت میں اپنی رائے اور اجتہاد سے حکم کرنے کے متعلق کہا تو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا۔ یہ نہ فرمایا کہ جب حدیث سے معلوم نہ ہو تو کسی کو بھیج کر مجھ سے دریافت کر لیا کرو۔

جس سے معلوم ہوا کہ قرآن وسنت سے اگر مسئلہ مستخرج نہ ہو تو شریعت میں اجتہاد کی اجازت ہے۔ اور یہ مسئلہ اس لیے نہ تھا کہ حضرت معاذ تو اجتہاد کر لیں لیکن لوگ نہ مانیں بلکہ لوگوں کو ماننے کا حکم تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ

کے زمانہ میں اجتہاد بھی ہوتا تھا اور اس اجتہاد کی تقلید بھی۔

تیسری حدیث

بخاری شریف میں حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ جب تک یہ عالم (عبد اللہ بن مسعود) تم لوگوں میں موجود ہیں، مجھ سے مسئلہ نہ پوچھا کرو۔

اس ارشاد سے تقلید کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اعلم کے ہوتے ہوئے ادنیٰ سے پوچھنا ٹھیک نہیں۔

معترض نے اپنی پہلی دلیل میں یہ لکھا ہے

"کہ انسان بغیر تقلید ابوحنیفہ کے بھی صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان مطابق منشاء خداوندی بن سکتا ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ وہ زمانہ صحابہ کرام کا ہی تھا کہ ہر ایک مسئلہ ضرورت کے وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ سکتے تھے۔ لیکن آج اگر امام اعظم کا مقلد نہ ہوگا تو ائمہ اربعہ میں سے کسی نہ کسی کی تقلید ضرور کرے گا۔ آج کے دور میں بجز تقلید اتباع نبوی ہرگز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کسی حدیث کے صحیح سمجھنے یا مان لینے میں کئی مراحل ہیں جو بجز تقلید طے نہیں ہو سکتے۔ ہاں غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں کہ پھر ہم بھی مقلد ہوئے تو ہم نے کاوش کیا؟ میں کہتا ہوں بے شک غیر مقلدین حقیقت میں سخت مقلد ہیں لیکن مقلد اپنے غیر مجتہد استادوں کے ہیں یا اپنے علماء کے جو ممنوع ہے۔

ایک مثال

کسی غیر مقلد نے لکھ دیا کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواثا میں جمعہ پڑھا، پھر کیا تھا۔ حافظ محمد نے تفسیر محمدی میں لکھ دیا "نبی پڑھایا جمعہ جواثا اندر"

مولوی ثناء اللہ نے آنکھیں بند کر کے فتویٰ دے دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواثا میں جمعہ پڑھا کسی نے نہ سوچا کہ جواثا میں جمعہ کس زمانہ میں پڑھا گیا اور نہ دیکھا کہ کسی حدیث میں آیا بھی ہے یا نہیں۔ تو یہ ہے ان کی اپنی تقلید۔

دلیل نمبر ۲ کا جواب

معترض نے جو حدیث ترکت فیکم امرین لکھی ہے وہ مرسل ہے اور مرسل کو وہ خود حجت نہیں سمجھتے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں کتاب اللہ وعترتی آیا ہے بہرحال یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔ ہم قرآن و حدیث کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔ البتہ تمہاری سمجھ کو نہیں مانتے اور نہ اس کا ماننا ہم پر لازم ہے۔

بے شک تقلید کتاب اللہ و سنت نبوی میں داخل ہے۔ کیونکہ تقلید اجتہادیات میں ہے اور اجتہاد سے جو بات معلوم ہو، وہ بھی قرآن و حدیث میں داخل سمجھی جاتی ہے اس لیے ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا مقلد قرآن و حدیث ہی کا متبع ہے۔ البتہ غیر مقلدین نہ تو قرآن و حدیث کے متبع ہیں نہ ائمہ اربعہ کے اجتہادات کے۔ بلکہ ان کے علماء میں تو ہر ایک مجتہد ہے۔ وہ اپنی سمجھ سے جو کہے گا دوسرے عوام اس کے اعتبار پر قرآن و حدیث سمجھ کر اس پر عمل کریں گے۔ اور یہی حقیقتاً تقلید ہے۔ پس جو فرق ہے امام اعظم اور موجودہ علمائے غیر مقلدین میں۔ وہی فرق ہے ہماری اور ان کی تقلید میں۔ امام اعظم بالاتفاق مجتہد تھے اور حافظ حدیث۔ لیکن موجودہ علمائے غیر مقلدین میں سے کسی کو بھی امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے مجتہد تسلیم نہیں کیا اور نہ ان میں فی الواقع کوئی مجتہد ہے۔ پس یہ لوگ خود بھی غیر مجتہد عامی اور مقلد بھی غیر مجتہد عامیوں کے۔ اور ہم بفضلہ تعالیٰ ایسے شخص کے مقلد ہیں جن کے اوصاف میں امام مالک، احمد و شافعی اور ان کے مقلدین رطب اللسان تھے۔ جس نے رسول کریم کے صحابہ میں سے

حضرت انس رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا۔ جو بشہادت ائمہ حدیث طبقۂ تابعین میں سے تھے۔ جو بشہادت طوبیٰ لمن رآنی ولمن رأی من رآنی میں داخل تھے۔ جو حدیث لوکان العلم بالثریا کے مصداق تھے جو آیت رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کی سند لیے ہوئے تھے۔

امام عالی مقام کے مقولہ اذا صح الحدیث فھو مذہبی سے مراد یہ ہے کہ جب تمہیں کسی خاص مسئلہ میں میرے مذہب کی روایت معلوم نہ ہو اور تم معلوم کرنا چاہو کہ اس مسئلہ میں امام صاحب کا مذہب کیا ہے؟ تو جب حدیث صحیح ثبوت کو پہنچ جائے تو وہی میرا مذہب ہو گا۔ اور جس مسئلہ میں امام صاحب کی روایت موجود ہو وہاں ان کا مذہب وہی ہو گا جو ان سے ثابت ہے۔

کتب احادیث میں جہاں ائمہ کا اختلاف نقل کرتے ہیں وہاں امام اعظم کا وہی مذہب نقل کرتے ہیں جو ان سے ثابت ہے۔ نہ وہ جو ان کی سمجھ میں حدیث سے سمجھا جاتا ہو۔ بلکہ بعض نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ امام اعظم نے احادیث صحیحہ کا خلاف کیا ہے۔ پس اگر ان کے نزدیک یہ مقولہ انہی معنوں سے جو وہ کرتے ہیں صحیح ہو تو کبھی امام الائمہ پر الزام نہ لگائیں۔ بلکہ ہر جگہ امام اعظم کا وہی مذہب لکھیں جو ان کی سمجھ میں صحیح حدیث سے معلوم ہو۔ مگر وہ ایسا نہیں کرتے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ اس مقولہ کا صحیح مطلب ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ جب روایت مذہب معلوم نہ ہو تو حدیث صحیح سے جو امر ثابت ہو، وہی امام صاحب کا مذہب ہو گا۔

یا اس مقولہ کا یہ مطلب ہے کہ جب حدیث کی صحت مجھے معلوم ہوتی ہے تو میں اس کو اپنا مذہب قرار دے دیتا ہوں۔ یعنی صحیح حدیث پر ہی میرا مذہب ہے تو اس مقولہ میں امام اعظم نے زمانۂ حال کے غیر مقلدین کی تردید فرمائی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم نے اکثر صحیح حدیثوں کا خلاف کیا ہے۔ اور امام اعظم کے اس مقولہ:

اترکوا قولی بخبر الرسول

کا بھی یہی مطلب ہے کہ میرا کوئی قول حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر تم میرا کوئی قول صحیح حدیث کے خلاف معلوم کرو تو اس کو چھوڑ دو۔ اس میں امام صاحب نے اپنی تقلید کا حکم فرمایا ہے کہ میرا کوئی مسئلہ صحیح حدیث کے خلاف نہیں اس لیے میرے کہنے پر عمل کرو۔

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کا قول اسی وقت چھوڑا جا سکتا ہے جب صحیح حدیث کے خلاف ہو ورنہ اس کی تقلید لازم ہوگی۔ پس جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ائمہ نے اپنی تقلید کا حکم نہیں دیا، غلط ہے۔ ائمہ کا فقہ کو مدون کرنا، اس کے اصول بنانا اور اجتہاد کرنا کس غرض سے تھا؟ یہی کہ لوگ اس پر عمل کریں۔

اس مقولہ میں ایک اور بات قابل غور ہے وہ یہ کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے

اترکوا قولی فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ

اترکوا الآیۃ التی استدللت بھا بخبر الرسول یا

اترکوا الحدیث الذی احتججت بہ بخبر الرسول الذی احتججتم بہ

یعنی میرا وہ قول جس کی کوئی سند قرآن و حدیث میں نہ ہو، حدیث ملنے پر چھوڑ دو۔ یہ نہیں فرمایا کہ میں جس آیت یا حدیث سے استدلال کروں، تم اس آیت یا حدیث کو جب کوئی اور حدیث مل جائے، تو چھوڑ دو۔

پس امام اعظم کا شاذ و نادر ہی کوئی ایسا قول ہوگا۔ جس کی کوئی دلیل قرآن سنت یا آثار صحابہ سے نہ ملتی ہو۔ اور وہ صحیح حدیث کے خلاف بھی ہو۔ پھر اس پر مقلدین کا عمل بھی ہو۔ جب ایسا کوئی قول نہ دکھا سکیں اور انشاء اللہ ہرگز نہ دکھا سکیں گے تو اس بیت کے وظیفہ کا کیا معنی؟

ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار
مت دیکھ کسی کا قول و کردار

اولاً تو کسی حدیث کو یقیناً رسول کریم کے الفاظ ثابت کرنا مشکل۔ پھر دوسری طرف امام صاحب کا صرف قول بلا دلیل ہونا اور مشکل۔ پھر ایسے موقع پر مقلدین کا عمل صرف قول امام پر ہونا مشکل پر مشکل۔

دلیل نمبر ۳ کا جواب

مقالہ کے آغاز میں دیا جا چکا ہے دوبارہ مطالعہ فرما لیجئے۔

دلیل نمبر ۴ کا جواب

معترض نے لکھا ہے کہ:

"نبی کا کلام وحی الٰہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطاء و سہو سے مبرا ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ غیر نبی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔"

یعنی غیر نبی کا کلام سہو و خطاء سے مبرا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں بے شک ٹھیک ہے۔ اسی واسطے جس حدیث کو محدث کہہ دے کہ صحیح ہے، ممکن ہے کہ ضعیف ہو اور اس نے صحیح کہنے میں خطا کی ہو اور جس کو ضعیف کہہ دے، ممکن ہے کہ صحیح ہو۔ اور اس نے ضعیف کہنے میں خطا کی ہو۔ جس راوی کو مجروح قرار دے ممکن ہے کہ ثقہ ہو یا اس نے سچ کہا ہو جس کی تعدیل کرے ممکن ہے کہ وہ مجروح ہو اور یہ محدث سہو و خطاء سے اس کی تعدیل کر رہا ہو۔ پھر راوی حدیث اگرچہ ثقہ ہو مگر چونکہ غیر نبی ہے اس لیے اس کا کلام سہو و خطا سے مبرا نہیں۔ ممکن ہے کہ اس نے حدیث کے بیان میں یا حضور کی طرف نسبت کرنے میں غلطی کی ہو۔ اس لیے کسی حدیث کا قطعاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ثابت ہونا مشکل ہے تاوقتیکہ غیر نبی کے کلام کا اعتبار نہ کیا جائے۔

جب کہ معترض نے لکھا ہے، کہ غیر نبی کے کلام کو ماننا اندھا پن تقلید ہے۔ میں معترض سے سوال کرتا ہوں کہ غیر نبی کے کلام پر اعتبار کے بغیر کسی حدیث کو بھی یقینی طور پر حضور کی حدیث کس طرح ثابت کیا جائے گا؟

معترض نے لکھا ہے کہ بعض فقہا نے از روئے خیر خواہی تقلید شخصی سے روک دیا ہے۔ چنانچہ چلپی نے حاشیہ شرح وقایہ کے اخیر صفحہ پر لکھا ہے۔

فاهرب عن التقليد فهو ضلالة

ان المقلد في سبيل الهالك

میں کہتا ہوں علامہ چلپی محشی شرح وقایہ خود مقلد تھا۔ وہ تقلید کو گمراہی کیسے کہہ سکتا تھا؟ یہ شعر چلپی میں کہیں نہیں۔ معترض نے جو اخیر صفحہ کا حوالہ دیا ہے۔ شاید اپنے شرح وقایہ کے اخیر سادہ ورق پر خود بدولت نے لکھ دیا ہو گا۔ یہ شعر غالباً کسی غیر مقلد کا ہے اور اس سے مراد وہی تقلید ہے جس کے مرتکب غیر مقلدین زمانہ ہیں۔

آپ نے شعر یوں پڑھیے!۔

الا كل من لا يقتدي بائمة

فقسمته ضيزى عن الحق خارج

دلیل نمبر ۵ کا جواب

معترض نے لکھا ہے کہ:

" قرآن وحدیث میں لفظ تقلید کسی جگہ میں تابعداری اور فرماں برداری کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ ہر جگہ لغوی معنی دیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وجود بلکہ نام ونشان بھی آپ کے زمانہ مبارک میں نہ تھا۔ ورنہ یہ لفظ ضرور اپنے اصطلاحی معنوں میں استعمال ہوتا"

میں کہتا ہوں اگرچہ اس زمانہ میں لفظ تقلید بمعنی اصطلاحی مستعمل نہیں تھا۔ لیکن تقلید

کے اصطلاحی معنی ضرور پائے جاتے تھے۔ نہ صرف تقلید بلکہ لفظ حدیث یا اہل حدیث بھی اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھا۔ من ادعى فعليه البيان۔

حدیث کے اقسام صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، مرسل، منقطع وغیرہ بھی اس زمانہ میں اصطلاحی معنوں میں استعمال نہ ہوتے تھے۔

تو کیا کوئی اس سے یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ حدیث کا یا حدیث کی اقسام کا اس زمانہ میں وجود نہ تھا؟ کیوں کہ یہ الفاظ اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھے۔ فليكن التقليد كذالك

محدّثین کرام مقلّد تھے

○

چند کار آمد حوالے
خود غیر مقلدین کے گھر سے

○

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

قال الشیخ تاج الدین السبکی فی طبقاته کان البخاری امام المسلمین و قدوة المومنین و شیخ الموحدین والمعول علیه فی احادیث سید المرسلین قال وقد ذکر ابو عاصم فی طبقات اصحابنا الشافعیة

شیخ تاج الدین سبکی نے طبقات میں فرمایا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ امام المسلمین، قدوۃ المومنین، شیخ الموحدین اور حدیث سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم میں معول علیہ تھے۔
انہوں نے کہا کہ ابو عاصم نے امام بخاری کو شافعیہ میں شمار کیا ہے

(الحطہ مصنفہ نواب صدیق حسن خاں، فصل ۲، صہ ۱۲۱)

نواب صدیق حسن خاں والی بھوپال، غیر مقلدین کے اکابر میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی یہ عبارت صاف ظاہر کر رہی ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام شافعی کے مقلد تھے۔ موجودہ دور کے غیر مقلدین کو لازم ہے کہ نواب صاحب کی اس عبارت میں غور کریں کہ جب امام بخاری جیسے محدث، تقلید کر رہے ہیں تو انہیں بھی لازم ہے کہ ترکِ تقلید سے روگردانی کر کے کسی مجتہد مطلق کی تقلید کریں۔

حضرت امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ

الامام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث اعده الشیخ ابو اسحٰق شیرازی فی طبقات الفقهاء من جملة اصحاب الامام احمد- واختلف فی مذهبه فقیل حنبلی وقیل شافعی

امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث ، جن کو شیخ ابو اسحٰق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں ، امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ ان کے مذہب میں اختلاف ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حنبلی تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ شافعی تھے۔

(الحطہ ، مصنفہ نواب صدیق حسن صہ ۱۲۰)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابوداؤد حنبلی تھے ۔ اگر حنبلی نہ تھے تو شافعی یقیناً تھے۔ بہر حال مقلّد ضرور تھے ۔

حضرت امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

کان النسائی شافعی المذہب

حضرت امام نسائی شافعی المذہب تھے

(کتاب مذکور صہ ۱۲۷)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام نسائی غیر مقلّد نہیں تھے بلکہ مقلّد تھے ۔

ابن تیمیہ کے مقلّد ہونے کا اقرار

ابن تیمیہ وہابیوں کے امام ہیں ۔ مگر وہ بھی مقلّد تھے ۔ اس کا اعلان بھی نواب صدیق حسن کر رہے ہیں :

احمد بن الحلیم بن مجد الدین عبد السلام بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی القاسم بن تیمیہ الحرانی ثم الدمشقی الحنبلی صاحب منہاج السنۃ ۔

احمد بن حلیم بن مجد الدین عبد السلام بن جبیہ اللہ بن عبد اللہ بن ابی القاسم

" بن تیمیہ حرانی دمشقی ، صاحب منہاج السنۃ حنبلی تھے "

(منقول من الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ، التعلیقات السنیہ علی الفوائد البہیہ ، مصنفہ نواب صدیق حسن خاں صہ ۹)

اس تحریر سے صاف ظاہر ہے کہ ابن تیمیہ ، غیر مقلّد نہ تھے بلکہ امام احمد بن حنبل کے مقلّد تھے ۔ وہ کونسا غیر مقلّد ہے ؟ جس کے دل میں ابن تیمیہ کی عقیدت اور احترام نہیں ۔ لہٰذا انصاف شرط ہے کہ ابن تیمیہ تو تقلید کریں لیکن ان سے عقیدت رکھنے والے تقلید سے نفرت کریں ! فیا للعجب !

غیر مقلّدین یہ عبارت بھی غور سے پڑھیں

حضرت شاہ ولی اللہ ، رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں :

منہا ان ھذا المذاھب الاربعۃ المدونۃ قد اجتمعت الامۃ اومن یعتد بہ منہا علی جواز تقلیدہ الی یومنا ھذا وفی ذالک من المصالح ما لا یخفی لاسیما فی ھذا الایام التی قصرت ھمتھم جدا

یہ مذاہب اربعہ جو مدونہ ہیں ۔ ان کی تقلید کرنے پر امت یا امت میں سے ان لوگوں نے ، جن کا دین میں اعتبا کیا جاتا ہے ، اجماع کیا ہے ہمارے اس زمانہ تک ۔ اور اس تقلید میں بہت سی مصلحتیں ہیں جو کسی پر پوشیدہ نہیں ۔ خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ ہمتیں بہت کوتاہ ہو گئی ہیں ۔

خُدا را مندرجہ بالا حوالوں میں غور فرمایئے اور خود فیصلہ فرمایئے کہ

جب امام بخاری جیسے تاج المحدثین اور دیگر اکابر محدثین مقلد تھے تو مشکوٰۃ شریف اور بلوغ المرام کا اردو ترجمہ پڑھ کر نام نہاد مولوی — کس شمار میں ہیں؟ کیا موجودہ دور کے وہابی امام بخاری، امام ابوداؤد اور امام نسائی سے زیادہ قرآن وحدیث کی سمجھ رکھتے ہیں؟ کیا یہ لوگ ابن تیمیہ سے بھی زیادہ عالم ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو لازم ہے کہ وہی راستہ اختیار کیا جائے جو محدثین کرام کا تھا۔ اسی میں فلاحِ دارین ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

— تقویٰ اور احتیاط

امام صاحب کا تقوٰی اور احتیاط

اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں دوسرے مذہبوں کی نسبت اکثر قوتِ دلیل یا تقوٰی و احتیاط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس بات سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ احتیاط اور تقوٰی بہت اچھی چیز ہے۔

حضرت امام صاحب کے تقوٰی کو کون نہیں جانتا۔ آپ مدیون کی دیوار کے سائے کے نیچے اس لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے کہ یہ نفع سود نہ ہو جائے۔ کسی کی بکری گم ہوتی ہے تو آپ دریافت کرتے ہیں کہ بکری کی عمر کتنی ہوتی ہے؟ معلوم ہونے پر اتنے ہی سال گوشت کھانا چھوڑ دیتے ہیں کہ مبادا وہی بکری کسی نے ذبح کی ہو۔ کپڑوں کے تھان فروخت کے لیے ملازم کو دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایک تھان میں عیب ہے وہ خریدار کو بتا دینا۔ ملازم فروخت کرتا ہے۔ مگر عیب بتانا بھول جاتا ہے۔ تو آپ سب تھانوں کی قیمت تصدق کر دیتے ہیں۔

آپ کے تقوٰی کی جھلک آپ کے مذہب میں بھی نمایاں طور پر دیکھی جا سکتی ہے۔ اس وقت چند اختلافی مسائل بطور نمونہ پیش کئے جا رہے ہیں۔ تاکہ کوئی سعید روح اس سے متاثر ہو کر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر زبانِ طعن دراز نہ کرے۔

کنواں کی طہارت

امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب ہے کہ کنواں میں کوئی جانور گر کر مر جائے تو کنواں پلید ہو جاتا ہے۔ اس سے پانی نکال کر پھر استعمال میں لانا چاہیئے۔ لیکن بعض لوگوں کا مذہب ہے کہ کنواں پلید نہیں ہوتا تاوقتیکہ نجاست سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نہ بدل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس میں ہے؟ پانی نکالنے میں یا نہ نکالنے میں؟

ظاہر ہے کہ پانی نکال دینے ہی میں احتیاط ہے۔ تقوٰی کا بھی یہی تقاضا ہے کہ جس میں کوئی جانور مر گیا ہو، اس کا پانی استعمال نہ کیا جائے۔ اور جو لوگ ایسے کنویں کی طہارت کے قائل ہیں وہ بھی پانی نکالنے کو منع نہیں کہتے۔

پس اگر کسی شخص نے ایسے کنواں سے وضو کیا جس میں چوہا، بلی یا کوئی اور جانور گر کر مر گیا اور اس سے پانی نکال کر اسے پاک نہ کیا گیا ہو، تو اس شخص کا وضو یا غسل اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک جائز ہوگا، جو کنویں کی طہارت کے قائل ہیں۔ لیکن جو لوگ ایسے کنویں کو پلید سمجھتے ہیں ان کے نزدیک نہ وضو جائز ہوا نہ غسل۔ پھر کیوں نہ کنویں کو پاک کیا جائے تاکہ اس سے وضوء اور غسل سب کے نزدیک جائز ہو۔ یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اور اسی میں تقوٰی بھی ہے اور احتیاط بھی۔

نواقض وضوء

خون، ریم، نکسیر کے پھوٹ نکلنے سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے مگر بعض کہتے ہیں کہ نہیں ٹوٹتا۔ وہابیہ کا بھی مذہب ہے لیکن خون، نکسیر یا قے کے بعد دوبارہ وضوء کر لینا کسی کے نزدیک منع نہیں۔ پس اگر کوئی شخص قے، نکسیر یا خون نکلنے کے بعد دوبارہ وضوء کر لے تو اس کا وضوء سب کے نزدیک جائز ہے۔ اگر دوبارہ وضوء نہ کرے تو حضرت امام اعظم اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی نماز نہ ہوگی۔ پھر کیوں نہ وضوء کر ہی لیا جائے تاکہ سب کے نزدیک اس کی نماز جائز ہو جائے۔ احتیاط اور تقوٰی اسی میں ہے کہ دوبارہ وضوء کر لیا جائے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

سنّت فجر

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص صبح کی جماعت میں مل گیا اور اس کی سنّت فجر رہ گئی ہوں وہ فجر کے فرضوں کے بعد اسی وقت سنّت فجر پڑھ لے۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ فرضوں کے بعد نہ پڑھے۔ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ کما قال الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس امر میں ہے؛ اگر فرضوں کے بعد اسی وقت پڑھیگا تو نہ صرف حضرت امام اعظم کے نزدیک بلکہ جمہور فقہاء امت کے نزدیک وہ نماز جائز نہ ہوگی۔ اگر طلوعِ شمس کے بعد پڑھے تو سب کے نزدیک وہ نماز ہو جائے گی۔ کیوں کہ جو لوگ فرضوں کے بعد ادائے سنن جائز کہتے ہیں، وہ بعد طلوع شمس بھی جائز کہتے ہیں۔ پھر کیوں نہ طلوعِ شمس کے بعد پڑھی جائیں تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم کا۔ اسی میں تقویٰ اور احتیاط ہے۔

وقت نماز عصر

نمازِ عصر کا دو مثل کے بعد پڑھنا امام صاحب کا مذہب ہے۔ بعض لوگ ایک مثل کے بعد نمازِ عصر پڑھ لیتے ہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد بھی نماز کا پڑھ لینا جائز کہتے ہیں۔ اس میں بھی امام صاحب کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایک مثل کے بعد عصر پڑھنا، اگرچہ بعض کے نزدیک جائز ہے مگر بعض کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد نماز پڑھنا کسی کے نزدیک منع نہیں۔ اس لیے امام صاحب نے اسی کو پسند فرمایا کہ اسی میں احتیاط ہے کہ دو مثل کے بعد نماز پڑھے تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے۔

وقت نماز عشاء

امام اعظم فرماتے ہیں کہ شام کی سُرخی کے بعد جو سفیدی ہوتی ہے، اس کے زائل ہونے کے بعد عشاء کا وقت آتا ہے۔ مگر بعض لوگ سُرخی زائل ہوتے ہی عشاء پڑھ لیتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب نے احتیاط اور تقویٰ اسی میں دیکھا کہ سفیدی کے دور ہونے کے بعد عشاء پڑھی جائے۔ کیونکہ سفیدی کے غروب ہونے کے بعد بالاتفاق عشاء کا وقت ہو جاتا ہے۔

لیکن سُرخی کے غروب ہونے کے بعد، کسی کے نزدیک وقتِ عشاء ہو جاتا ہے اور کسی کے نزدیک نہیں ہوتا۔ اس لیے امام صاحب کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے، سفیدی کے غروب کے بعد عشاء پڑھنا، احتیاط ہے۔ کیوں کہ اس طرح سب کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ اختلافی مسائل میں امام صاحب نے احتیاط کو مدِنظر رکھا ہے۔

تین رکعت وتر

بعض لوگ ایک رکعت وتر کے جواز کے قائل ہیں۔ لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تین فرماتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی امام اعظم نے احتیاط کو مدِنظر رکھا ہے کیوں کہ جو لوگ ایک وتر کے قائل ہیں، وہ تین رکعت بھی جائز جانتے ہیں۔ پس اگر کوئی شخص ایک رکعت وتر پڑھتا ہے تو نہ صرف حضرت امام اعظم بلکہ دوسرے فقہائے امت کے نزدیک بھی اس کی نماز نہ ہوگی۔ لیکن اگر تین رکعت پڑھے تو سب ائمہ کے نزدیک وتر جائز ہو جائیں گے۔ اور یہی احتیاط ہے۔

نماز تراویح

امام اعظم کے نزدیک بیس رکعت ہے۔ آج کل بعض لوگ آٹھ رکعت کہتے ہیں۔ لیکن بیس رکعت کو وہ منع نہیں کرتے۔ (الا من شذ ولا یعبا بہ)

پس اگر کوئی شخص آٹھ رکعت پر اکتفاء کرے تو اس نے صحابہ، تابعین اور ائمہ کے نزدیک نماز تراویح ادا نہیں کی لیکن جس نے بیس رکعت پڑھ لیں۔ اُس نے آٹھ بھی تو ادا کر لیں اور سب کے نزدیک ادائے سُنّت سے فارغ ہوا۔ معلوم ہوا کہ احتیاط یہی ہے کہ بیس رکعت پڑھی جائیں تاکہ سب کے نزدیک بری الذمہ ہو جائے اور یہی مذہب ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

تین طلاقیں

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو ایک وقت میں تین طلاقیں دے دیں تو امام اعظم کے نزدیک گو اس نے سُنّت کے خلاف کیا

مگر طلاقیں تینوں وارد ہو جائیں گی۔ لیکن بعض لوگ اسے ایک طلاق سمجھتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ احتیاط کس امر میں ہے؟ اگر مطلقہ ثلاثہ سے رجوع کر لیا جائے تو جمہور علمائے محدثین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک وہ رجوع جائز نہ ہوا۔ اور اگر رجوع نہ کیا گیا اور اس عورت نے عدت کے بعد کسی دوسرے مرد سے شادی کر لی تو یہ نکاح سب کے نزدیک جائز ہوا کیونکہ مجوزین رجوع بھی اسے ناجائز نہیں کہتے تو معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کے مذہب میں احتیاط ہے۔ وھذا ھو المقصود فللہ الحمد

مفقود کی بیوی

جس عورت کا خاوند گم ہو جائے، امام صاحب کے نزدیک اس کا نکاح کسی سے جائز نہیں تاوقتیکہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی یقینی خبر نہ آ جائے۔ لیکن آجکل کے بعض لوگ اس کا دوسرا نکاح پڑھا دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عورت صبر کرے۔ کسی کے ساتھ نکاح نہ کرے یہاں تک کہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی خبر آ جائے۔ اگر وہ دوسرا نکاح کرے گی تو جمہور اہلِ اسلام کے نزدیک وہ نکاح ناجائز ہوگا۔ اور اگر وہ بیٹھی رہے اور صبر کرے تو کسی کے نزدیک منع نہیں۔

یہ بھی تو ممکن ہے اور ایسا بارہا ہوا کہ اس نے دوسرا نکاح کیا تو پہلا خاوند بھی آ دھمکا۔ اس صورت میں کس قدر فساد ہے؟ معلوم ہوا کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عورت صبر کرے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہے۔

عورتوں کا جمعہ جماعت میں شریک ہونا

بعض کہتے ہیں کہ عورتوں کو نماز کے لیے مسجدوں میں آنا چاہیئے۔ امام اعظم فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ ان کا گھروں میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب نے تقویٰ اور احتیاط کو مدنظر

رکھا ہے۔ کیوں کہ عورت اگر مسجد میں نہ جائے اور گھر میں نماز پڑھ لے تو بالاتفاق اس کی نماز میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی وہ گناہگار ہوئی۔ اور اگر مسجد میں جا کر نماز پڑھے تو امام صاحب اور دیگر فقہاء کے نزدیک کراہت ہوگی۔ احتیاط اسی میں ہے کہ گھر میں نماز پڑھے۔ یہی افضل ہے اور یہی امام صاحب کا مذہب ہے۔

زیور کی زکوٰۃ

بعض ائمہ کہتے ہیں کہ زیور میں زکوٰۃ نہیں۔ مگر امام اعظم کے نزدیک زیور میں زکوٰۃ لازم ہے اور اسی میں احتیاط ہے۔ کیونکہ اگر زیور کی زکوٰۃ نہ دے تو اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک کوئی ڈر نہیں جو زیور میں زکوٰۃ واجب نہیں جانتے لیکن جو لوگ واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ شخص تارک زکوٰۃ رہا۔ اس لیے احتیاط یہی ہے کہ زیور کی زکوٰۃ ادا کرے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

صاع کا وزن

بعض ائمہ کے نزدیک صاع شرعی کا وزن پانچ رطل اور ثلث ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک صاع کا وزن آٹھ رطل ہے اس میں بھی امام صاحب نے احتیاط کو مدنظر رکھا ہے۔ مثلاً صدقہ فطر کی ادائیگی میں اگر صاع کا وزن پانچ رطل اور ثلث لیا جائے تو صدقہ کم نکلے گا۔ اگر آٹھ رطل کا صاع لیا جائے تو صدقہ زیادہ نکلے گا اور ظاہر ہے کہ صدقہ زیادہ ادا ہو جائے تو بہتر ہے۔ اس لیے حضرت امام اعظم نے آٹھ رطل کا صاع مقرر کیا تاکہ تقویٰ اور احتیاط ہاتھ سے نہ جائے۔ واللہ اعلم

اربعین حنفیہ

چہل احادیث مبارکہ دربارہ نماز
دلائل واضحہ سے حنفی مذہب کی تائید

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تعارف

فقیر ابو یوسف محمد شریف کوٹلوی برادرانِ اسلام کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ لوگ دین میں نہایت سُست ہو گئے ہیں نہ اسلام کی خبر نہ مذہب کا کچھ پتہ۔ مخالفین اسلام دن بدن ترقی پر ہیں۔ اور اسلام میں طرح طرح کے فساد برپا ہیں شیعہ جو کہ اپنے مذہب کو چھپانا ثواب سمجھتے تھے آج اعلانیہ اپنے مذہب کی اشاعت میں سرگرم ہیں اخباروں میں رسالوں میں اہلسنّت کی تردید کر رہے ہیں۔ اسی طرح مرزائی۔ کہ ان کا بچہ بچہ مناظر ہے۔ کئی اخباریں ٹریکٹ مذہب کی اشاعت میں نکال رہے ہیں اور وہابیوں کی تبلیغ تو یہاں تک اثر کر چکی ہے کہ لوگوں کو ان کے خروج کا احساس ہی نہیں رہا۔ گاؤں گاؤں میں ان کی انجمنیں ہیں وہ سب ایک کانفرنس کے ماتحت کام کر رہی ہیں ان کے تنخواہی مبلغ شہر بہ شہر دیہہ بدیہہ پھرتے ہیں اور اپنے مذہب کی تبلیغ میں سر توڑ کوشش کر رہے ہیں لسانھم احلی من السکر کا مصداق بن کر میٹھی باتوں سے بھولے بھالے احناف کو دام تزویر میں پھانس لیتے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی بظاہر تعریف کرتے ہیں مگر حقیقت میں عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں۔ مگر حنفی ہیں کہ ان کی ظاہری حالت دیکھ کر ان پر فریفتہ ہو جاتے ہیں۔ کوئی تو رشتہ داری کے لحاظ سے کوئی مالداری کے پاس سے کوئی روزگار کی ضرورت کے لیے کوئی تنخواہ کی ترقی کے لیے کوئی محض جہالت سے وہابیت اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح نیچری خیالات بھی بڑھ رہے ہیں حدیث کے منکر بھی زوروں پر ہیں۔ رسائل نکالتے ہیں۔ مناظروں کا چیلنج دیتے ہیں۔ الغرض

سب مذہب اپنی اپنی اصلاح و ترقی میں کوشاں ہیں۔ اگر سست ہیں تو حضرات احناف چناں خفتہ اند کہ گوئی مردہ اند۔

گروہ حنفیہ کثرہم اللہ کے ہر طبقے میں مذہب کی طرف سے لاپرواہی ہو گئی ہے۔ حضرات علماء جن کا وجود ہمارے لیے باعث فخر ہے۔ بڑے بڑے اکابر بفضلہٖ تعالٰے زندہ موجود ہیں۔ جن کے مقابلہ کی کسی غیر مذہب کو جرأت نہیں ہو سکتی۔ مگر ان کے کان میں جوں نہیں رینگتی وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب پر چاروں طرف سے حملے ہو رہے ہیں۔ کوئی امام اعظم علیہ الرحمۃ کو کافر[1] زندیق تک لکھ دیتا ہے۔ کوئی ہدایہ شریف پر سینکڑوں اعتراض کرتا ہے۔ کوئی در مختار کے پیچھے پڑا ہوا ہے۔ کوئی تقلید کو حرام، شرک اور بدعت قرار دیتا ہے۔ مگر وہ توجہ نہیں کرتے۔ نہ اخباروں میں مضمون دیتے ہیں۔ نہ کوئی ٹریکٹ شائع کرتے ہیں نہ کوئی رسالہ ان کے جواب میں لکھتے ہیں۔

ادھر امراء کا یہ حال ہے کہ رات دن دنیا کے نشہ میں مست نہ نماز سے کام نہ روزہ کا پتہ۔ نہ حج نہ زکوٰۃ۔ صبح و شام لواہی میں مصروف۔ خبر ہی نہیں کہ اسلام کیا چیز ہے۔ بیٹے کی شادی رچائیں گے تو آتش بازی، ناچ، باجا وغیرہ واہیات اور فضول رسموں میں گھر بار لٹا دیں گے مگر اشاعت اسلام و اشاعت مذہب میں ایک پیسہ تک خرچ کرنا فضول سمجھیں گے اگر کوئی اہل علم اشاعت مذہب کے لیے کوئی رسالہ لکھے تو یہ متمول ایک نسخہ بھی خریدنے سے دریغ کریں گے۔ بخلاف اس کے دوسرے مذاہب کے امراء اپنا لٹریچر اپنے خرچ سے چھپوا کر مفت تقسیم کرتے ہیں۔

رہے حضرات صوفیائے کرام جن کے اشارہ سے سینکڑوں مرحلے طے ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ حضرات بھی ذکر و مراقبہ میں ایسے مستغرق ہیں کہ انہیں خبر ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ ایسے وقت میں جب کہ علماء کی سخت ضرورت ہے۔ ان کا جمود کیا رنگ لائے گا۔ اگر یہ حضرات

---

[1] دیکھو الجرح علی ابی حنیفہ و امام محمدی مؤلفہ محمد دہلوی ۱۲ منہ

اس طرف توجہ فرماتے تو ہر سال علماء کی ایک جماعت تیار کرا سکتے تھے۔ مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں کی۔

☆ کتب حدیث کا ترجمہ آج تک کسی حنفی نے نہیں کیا صحاح ستہ کا ترجمہ اردو میں وہابیوں نے کیا ہے۔ جس میں جابجا انہوں نے حنفی مذہب کی تردید کی ہے۔ موطا امام محمد و آثار امام محمد کا ترجمہ بھی وہابیوں نے کیا ہے۔ اگر کوئی اہل علم شاذ و نادر اس طرف توجہ بھی کرے تو پھر مصارف طبع کہاں سے لائے غرباء کے پاس پیسہ نہیں۔ امراء کو مذہب کی ضرورت نہیں اگر کوئی صاحب اپنی ضرورت سے بچا کر کوئی کتاب یا رسالہ طبع کرائے۔ تو کوئی اس کا خریدار نہیں بنتا۔ پھر یا تو سب کتابیں جمع پڑی رہیں یا مفت تقسیم کرے۔ اگر مفت تقسیم کرے تو دوسری کتاب کی طبع کے لیے مصارف کہاں سے لائے۔ غرض بڑی مشکل ہے۔

بہر حال میں نے ایک حدیث میں دیکھا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص میری امت میں سے چالیس حدیثیں جو کہ دین کے بارہ میں ہوں۔ یاد کرے اللہ تعالٰی اس کو فقہاء و علماء کے زمرہ میں اٹھائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ اس کو فقیہ عالم مبعوث کرے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ میں اس کے لیے شافع و شہید ہوں گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اس کو حکم ہو گا کہ جنت کے جس دروازہ کے راستہ تو چاہے داخل ہو۔ (اربعین نووی) تو میں نے بھی اسی امید پر چالیس حدیثیں لکھی ہیں۔ امید ہے کہ حضرات احناف ان احادیث کو حفظ کر کے ثواب حاصل کریں گے۔ اور اپنے مذہب کو بھی غیر کی دستبرد سے بچائیں گے۔

وھا انا اشرع فی المقصود بتوفیق اللہ الودود

فقیر

ابو یوسف محمد شریف عفا اللہ عنہ

حدیث ۱

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ وَاِنَّمَا لِامْرِءٍ مَّا نَوٰی فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَی اللّٰہِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَی اللّٰہِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰی دُنْیَا یُصِیْبُهَا اَوِ امْرَاَۃٍ یَّتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰی مَا هَاجَرَ اِلَیْهِ (متفق علیہ)

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہا انہوں نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے اس کے نہیں اعمال (کا اعتبار، اور خدا کی درگاہ میں قبولیت) نیتوں کے ساتھ ہے۔ یعنی کوئی عمل بدوں نیت معتبر اور مقبول نہیں اور کسی آدمی کو اس کے کام میں حصہ یا ثواب نہیں۔ مگر وہی جو اس نے نیت کی پس جس شخص کی ہجرت محض خدا اور اس کے رسول کے لیے ہو (یعنی اس کی نیت میں طلب رضا و امتثال امر شارع ہو) تو اس کی ہجرت خدا اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ (یعنی مقبول ہے اور اس پر ثواب عظیم مترتب ہوتا ہے۔) اور جس کی ہجرت محض حصول دنیا ہو یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کرتا۔ (خدا اور رسول کی رضامندی کے لیے نہ ہو) تو اس کی ہجرت اسی چیز کی طرف ہے۔ جس کی طرف اس نے ہجرت کی یعنی حصول دنیا یا نکاح۔ اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں بڑا علم ہے۔ امام شافعی و احمد رحمہما اللہ نے اس حدیث کو ثلث اسلام یا ثلث علم فرمایا ہے۔ بیہقی نے اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ علم یا دل سے ہوتا ہے یا زبان سے یا بقیہ اعضاء سے اور نیت عمل دل کا ہے۔ اس لیے یہ حدیث علم کا تیسرا حصہ ہوئی۔ (مرقاۃ)

اکثر مصنفین اصلاح نیت کے لیے اپنی کتابوں کو اسی حدیث سے شروع کیا کرتے تھے۔ اس حدیث میں جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاص کی ہدایت فرمائی ہے اور ہر عمل کے ثواب کو نیت پر موقوف فرمایا ہے اگر اعمال میں نیت نیک ہے تو ثواب ہے ورنہ نہیں۔

ہجرت ایک عمل ہے اگر اس میں حق سبحانہ و تعالٰی کی رضا اور امتثال امر مقصود ہے تو موجب برکات ہے۔ اگر یہ نہیں تو کچھ نہیں۔ اسی طرح انسان جو عمل کرتا ہے اگر اس میں رضائے حق مقصود ہے تو باعث اجر ہے۔ ورنہ نہیں۔ اب اس حدیث سے جو فوائد مستنبط ہو سکتے ہیں وہ سنیے اور خوب یاد رکھیے۔

۱۔ ایک شخص اپنے قریبی کو کچھ خیرات دیتا ہے۔ اگر صرف اس کی غریبی کا خیال کر کے دیتا ہے۔ صلہ رحم کی نیت نہیں تو صدقہ کا ثواب تو پائے گا۔ لیکن صلہ رحم نہ ہو گا۔ اگر محض صلہ رحم کے لیے دیتا ہے تو صلہ رحم کا ثواب ہو گا صدقہ کا ثواب نہ ہو گا۔ اگر دونوں نیت کرے تو دونوں ثواب پائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایک کام میں متعدد نیتیں کرنے سے ہر ایک نیت پر ثواب ملتا ہے۔

۲۔ مسجد میں بیٹھنا ایک عمل ہے۔ اگر اس میں بہ نیت اعتکاف بیٹھے۔ تو اعتکاف کا ثواب پائے گا۔ اگر نیت اعتکاف کے ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ جماعت کا انتظار ہے۔ تو بحکم حدیث (جماعت کا منتظر نماز میں ہے) اس کو نماز کا ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس کے ساتھ اگر یہ نیت کرے کہ آنکھ کان اور تمام اعضا کی جملہ منہیات سے حفاظت ہو گی۔ تو یہ ثواب بھی حاصل ہو گا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے کہ صلوۃ و سلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بیٹھ کر پڑھوں گا۔ تو اس کا ثواب بھی پائے گا۔ اگر یہ نیت بھی کرے کہ حج وغیرہ کا ثواب ملے (جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص وضو کر کے مسجد میں جائے اس کو حج وغیرہ کا ثواب ملتا ہے) تو اس کو یہ ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے

کہ مسجد میں علم کا افادہ یا استفادہ ہوگا۔ یا امر معروف اور نہی منکر حاصل ہوگا۔ تو اس ثواب کو بھی ضرور حاصل کرے گا۔ پھر اگر یہ نیت بھی کرے کہ کوئی دینی بھائی مسجد میں ملے گا۔ اس کی زیارت سے مستفیض ہوں گا تو یہ اور اجر ہوگا۔ اسی طرح اگر نیت تفکر و مراقبہ کی کرے کہ مسجد میں تنہا ہو کر دل کی جمعیت کے ساتھ مراقبہ کروں گا۔ تو یہ اجر بھی پائے گا۔ الغرض جتنی نیتیں کرے گا۔ سب کا ثواب پائے گا۔ کیونکہ حدیث شریف کے الفاظ انما الامری مانوی کا یہی مطلب ہے۔ کہ جو نیت کرے گا وہ پائے گا۔

۳۔ اسی طرح اگر کسی میت کے ساتھ کوئی شخص نقدی یا غلہ قبر پر لے جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ قبر پر مساکین جمع مل سکتے ہیں۔ نیز عام مساکین جنازے میں شامل ہو جاتے ہیں۔ تو کوئی حرج نہیں ہے۔ میت کے لیے جو کچھ دیا جائیگا۔ حق سبحانہ و تعالیٰ اس کا ثواب اس میت کو ضرور پہنچائے گا ہاں اگر اس کی نیت درست نہیں۔ بلکہ محض دکھاوا ہے۔ تو خواہ گھر کی کوٹھڑی میں بیٹھکر خیرات کریگا اس کا ثواب کچھ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ نیت صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے۔ اگر نیت خدا کے لیے اور ایصال ثواب کی ہے۔ تو قبر پر لے جانے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور اگر نیت میں ریا ہے تو گھر میں بھی کچھ نہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کو لازم ہے کہ ایسے امور میں نیت صحیح ہو نہ یہ کہ ایسے کام ہی چھوڑ دیں۔

۴۔ اسی طرح میت کے بعد تیسرے یا ساتویں یا دسویں یا چالیسویں دن کھانا پکا کر مساکین کو کھلایا جائے۔ اس میں بھی اگر وارثوں کی نیت یہ ہے۔ کہ ان دنوں میں مساکین جمع ہو جاتے ہیں یا دوسرے خویش و اقارب آجاتے ہیں یا معین کرنے کے سبب کچھ نہ کچھ ادا ہو جاتا ہے تو معین کرنے میں کوئی حرج نہیں اگر یہ نیت ہو کہ ان اوقات مخصوصہ میں کھانا کھلانا تو پہنچتا ہے۔ آگے پیچھے کا نہیں پہنچتا تو یہ نیت غلط ہے۔ اس کی اصلاح کر دینی چاہیئے کہ میت کو جس روز کچھ ثواب پہنچانا

چاہے پہنچتا ہے۔ کھانا ہو یا نقدی یا قرأت قرآن تخصیص ایام کوئی ضروری نہیں۔ اگر کوئی مصلحت ہو تو حرج بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ نیت پر اعمال کا مدار ہے۔ نیت ایصال ثواب ہے۔ تو جس روز دے گا ثواب پہنچے گا۔ تیسرا دن ہو یا ساتواں یا دسواں۔ اگر ریا ہے تو سب کچھ بے کار ہے۔

۵۔ اسی طرح اگر میت کے بعد لوگ بیٹھتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں۔ ان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ خالی چپ چاپ بیٹھنے سے بجز حقہ کشی اور واہیات فضول باتوں کے اور کوئی بات نہیں ہوتی۔ اگر کلمہ طیب جسکی نسبت حدیث شریف میں افضل الذکر آیا ہے، پڑھتے رہیں تو یقیناً موجب برکت ہے۔ پھر اگر بعض روایات کے مطابق ستر ہزار بار ہو جائے اور میت کو بخشا جائے تو امید مغفرت ہے تو کیا وجہ ہے کہ بموجب حدیث "انما الامری مانوی" کلمہ پڑھنے والوں کو ان کی نیت کے مطابق ثواب نہ ملے؟ جب حضور علیہ السلام نے فرمادیا ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے۔ اور ہر شخص کو وہی ملیگا جو اس نے نیت کی تو ضرور اجر ملے گا۔ پھر وہ میت کو بخشیں گے تو ضرور میت کو بھی پہنچے گا۔

۶۔ اسی طرح مجلس میلاد کا کرنا اور جلوس نکالنا ہے تاکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ظاہر ہو اور اسلام کی عزت و عظمت و ہیبت مخالفین اسلام کے دلوں میں جاگزین ہو تو اسی حدیث کی رُو سے جائز ہے کہ اس کی نیت نیک ہے۔

۷۔ اسی طرح ہر وہ کام جس کی ممانعت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی ہو۔ نیک نیت کے ساتھ جائز اور کارِ ثواب ہے۔

۸۔ قرآن شریف جنابت کی حالت میں پڑھنا منع ہے۔ لیکن اگر بہ نیت دُعا پڑھے تو درست ہے۔ مثلاً وہ آیات جن میں دُعا ہے جنبی کو بہ نیت قرأت قرآن پڑھنا حرام ہے اور بہ نیت دُعا درست ہے۔

۹- **الحاصل:** ہر کام میں نیک نیت ہونا چاہیئے۔ حضرت مولانا روم نے مثنوی شریف میں ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص نے مسجد کے پاس اپنا مکان بنوایا اور مسجد کی طرف ایک دریچہ رکھا اس کے پیر نے پوچھا کہ یہ دریچہ کس لیے رکھا ہے۔ اس نے کہا کہ ہوا کے لیے۔ آپ نے فرمایا اگر تو یہ نیت کرتا کہ یہ دریچہ محض اس لیے رکھا ہے کہ مسجد سے اذان کی آواز آجائے۔ یا جماعت کے کھڑے ہونے کا علم ہو جایا کرے تو ہوا خود بخود آجایا کرتی اور تجھے اس کا ثواب ہوتا۔

۱۰- اشعۃ اللمعات میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے کہ احادیث میں آیا کہ جب ملائکہ بندوں کے اعمال آسمان پر لے جاتے ہیں۔ اللہ فرماتا ہے اَلْقِ تِلْكَ الصَّحِيْفَةَ اَلْقِ تِلْكَ الصَّحِيْفَةَ۔ اس صحیفہ کو ڈالدے۔ اس صحیفہ کو ڈالدے۔ وہ فرشتہ عرض کرتا ہے کہ خدایا تیرے اس بندے نے نیک باتیں کیں۔ نیک عمل کئے۔ ہم نے سنا دیکھا اس کے نیکیوں کے دفتر میں لکھا اب اسے کس طرح ڈال دیں۔ حکم ہوگا کہ لَمْ يُرِدْ بِهٖ وَجْهِيْ کہ اس بندہ نے اس عمل کے ساتھ میری رضا کا ارادہ نہیں کیا یعنی اس کی نیت اس عمل میں میری رضا نہ تھی۔ اس لیے میرے حضور میں مقبول نہیں۔ اسی طرح ایک دوسرے فرشتے کو حکم ہوگا اُكْتُبْ لِفُلَانٍ كَذَا وَكَذَا فلاں بندہ کے اعمال نامہ میں فلاں فلاں نیک عمل لکھدے۔ فرشتہ عرض کرے گا۔ کہ خدایا اس نے تو یہ کام کیا نہیں تو کیسے لکھوں۔ حکم ہوگا کہ اس نے نیت کی تھی۔ اس کا ارادہ کرنے کا تھا۔ مگر اس سے نہ ہو سکا۔ سبحان اللہ دیکھئے نیت نیک کرنے سے بغیر کیے اعمال کا ثواب مل گیا۔ اور بری نیت سے کئے ہوئے اعمال ضائع ہوئے۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اخلاص کی توفیق دے!

حدیث ۲

عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهٗ

اِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِيْ اِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَآءٌ قَالَ اَقْضِيْ بِكِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَجْتَهِدُ بِرَاْيِيْ وَلَا اٰلُوْ قَالَ فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ صَدْرِهٖ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لِمَا يُرْضِيْ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ۔ (رواہ الترمذی وابو داؤد والدارمی)

" معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب انکو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کی طرف قاضی بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ جب کوئی تجھے معاملہ پیش آیا تو کیسے فیصلہ کرے گا۔ معاذ نے عرض کی کہ میں اللہ کی کتاب کے ساتھ حکم کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر اللہ کی کتاب میں تو اس حکم کو نہ پائے تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ رسول علیہ السلام کی سنت کے ساتھ فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو رسول علیہ السلام کی سنت میں بھی اس حکم کو نہ پائے۔ تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ میں اپنی عقل اور رائے کے ساتھ اجتہاد کروں گا اور طلب ثواب میں کمی نہ کروں گا۔ معاذ کہتے ہیں۔ پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس کے ساتھ اللہ کا رسول راضی ہے"

۱- اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استخراج احکام میں قرآن مقدم ہے پھر حدیث

۲- اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کو کھینچ تان کر حدیث کی تابع نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ حدیث کو قرآن کی تابع کرنا چاہیئے۔ چنانچہ مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں جو کہ مقلدین اور غیر مقلدین کا متنازعہ فیہ مسئلہ ہے اس میں پہلے قرآن دیکھنا چاہیئے۔ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

جبکہ قرآن پڑھا جائے۔ اس کی طرف کان لگاؤ اور چپ رہو تاکہ تم رحم کئے جاؤ۔ اور حدیث میں آیا ہے۔ اس کی نماز نہیں جو الحمد نہ پڑھے۔

اب ہمیں حدیث کو تابع قرآن کر کے اس طرح سمجھنا چاہیئے کہ حدیث امام اور منفرد کے لیے ہے۔ مقتدی کے لیے نہیں۔ اس طرح آیت اور حدیث میں تطبیق بھی ہو گئی۔ اور مطلب بھی صاف ہو گیا۔ لیکن اگر ہم آیت کو کھینچ تان کر۔ یہ مطلب لیں کہ یہ آیت کافروں کے بارہ میں ہے۔ حالانکہ کسی حدیث میں اس کا نزول کفار کے بارہ میں نہیں آیا۔ یا یہ کہیں کہ قرآن سے مراد آیت میں الحمد کے آگے سورت ہے۔ یا یہ کہیں کہ استماع وانصات کے یہ معنی ہیں کہ اونچی نہ پڑھو وغیرہ وغیرہ۔ تو اس صورت میں قرآن کو حدیث کے تابع کرنا ہے۔ جو حدیث مذکور کے خلاف ہے۔

۳۔ اسی طرح مسئلہ آمین بالجہر میں ہم پہلے قرآن کو دیکھتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً کہ اپنے رب کو عاجزی سے اور پوشیدہ پکارو اور ظاہر ہے کہ آمین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفا ہے۔ تو اس آیت کو مقدم سمجھ کر اصل آمین میں اخفا سمجھنا چاہیئے۔ اور کسی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین ذرا آواز کھینچ کر بھی آیا ہو تو اسے تعلیم پر حمل کرنا چاہیئے۔ نہ یہ کہ حدیث کو تو کچھ نہ کیا جائے اور آیت کا کوئی اور مطلب گھڑ لیا جائے۔

۴۔ اس حدیث میں سے یہ بھی معلوم ہوا۔ کہ تقلید صحابہ کے زمانہ میں پائی جاتی تھی بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقلید کرنے کا ارشاد فرمایا۔ کیونکہ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں جب کسی مسئلہ کا قرآن حدیث سے فیصلہ نہ معلوم ہو تو معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد اور رائے کے ساتھ فیصلہ کرنا کہا۔ حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا۔ جس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد سے فیصلہ کرے اور دوسرے مسلمان اس فیصلہ کو تسلیم کریں۔ کیونکہ حضرت معاذ کو حضور نے قاضی بنا کر بھیجا تو اگر لوگ ان کے فیصلہ کو قبول نہ کرتے تو وہ قاضی کیسے

ہوتے؟ اور کسی کے اجتہاد کو بلا معرفت دلیل قبول کرنا یہی تقلید ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یہ نہیں فرمایا کہ اگر مسئلہ قرآن یا حدیث سے نہ ملے تو مجھ سے دریافت کر لینا یا کسی کو بھیجکر مجھ سے فیصلہ دریافت کر لیا کرو۔ بلکہ ان کے اجتہاد کو پسند فرمایا۔ جس سے معلوم ہوا کہ مجتہد اگر قرآن و حدیث میں صریح مسئلہ نہ پائے تو اجتہاد اور قیاس سے جو حکم کرے اس کا حکم ماننا غیر مجتہد پر لازم ہے۔ اور یہی تقلید ہے جو آپ کے زمانہ میں آپ کی اجازت سے لوگ کیا کرتے تھے۔

شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں "دریں حدیث دلیل است بر شرعیۃ قیاس و اجتہاد بر خلاف اصحاب ظواہر کہ منکر قیاس اند"۔

ایک شبہ

بعض لوگ شبہ کرتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح نہیں۔ ابن القیم اعلام الموقعین ص ۳۰ میں اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو سب اہل علم نے نقل کیا ہے اور اس کے ساتھ حجت پکڑی ہے۔ نیز اس کی ایک سند متصل بھی ہے۔ جس کے رجال موثق ہیں۔ پھر بحوالہ خطیب نقل کرتے ہیں۔

قال ابو بکر الخطیب وقد قیل ان عبادۃ بن نسی رواہ عن عبد الرحمٰن بن غنم بن معاذ وھذا اسناد متصل ورجالہ معروفون بالثقۃ۔ (انتھٰی)

حدیث ۳

عَنْ رَافِعِ بْنِ خُدَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ رواہ الترمذی وقال حدیث حسن صحیح وابوداود والدارمی۔

"رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہا اس نے کہ سنا میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ فرماتے تھے کہ نماز فجر کو اسفار کرو۔ یعنی روشنی میں ادا کرو کیونکہ اس کا روشنی میں ادا کرنا اجر میں بہت بڑا ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔"

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز فجر کو اچھی روشنی میں پڑھنا بہت ثواب ہے اور یہی مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ اشعۃ اللمعات صہ ۳۲۰ میں فرماتے ہیں کہ اسفار کی حد ہمارے مذہب کے مشائخ سے اسطرح منقول ہے۔ کہ چالیس آیت یا ساٹھ یا اس سے زیادہ سو آیت تک بطریق ترتیل قرأت پڑھ کر نماز ادا کرے۔ پھر بعد از فراغ نماز اگر بالفرض کوئی سہو اس کی طہارت میں ظاہر ہو یا کسی وجہ سے نماز کو دہرانا پڑے تو طلوع آفتاب سے پہلے پہلے اسی طرح قرأت مسنونہ کے ساتھ اس کا اعادہ ممکن ہو۔

بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک روایت آئی ہے جو اس حدیث کی تائید کرتی ہے۔ وہ یہ ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ مَا رَأَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰی صَلٰوةً بِغَیْرِ مِیْقَاتِهَا اِلَّا صَلٰوتَیْنِ جَمَعَ بَیْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ وَصَلَّی الْفَجْرَ قَبْلَ مِیْقَاتِهَا ۔ رواہ البخاری و مسلم قَبْلَ وَقْتِهَا بِغَلَسٍ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا۔ کہ آپ نے نماز کے غیر وقت میں نماز پڑھی ہو۔ یعنی ہمیشہ حضور علیہ السلام نماز کو

اس کے وقت میں ادا فرمایا کرتے تھے سوائے دو نمازوں کے آپ نے مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت سے پہلے پڑھا۔ صحیح مسلم میں قبل وقتہا کے آگے بِغَلَسٍ کا لفظ بھی آیا ہے۔ یعنی نماز فجر کو اس کے وقت سے پہلے غلس میں پڑھا۔

امام نووی رحمۃ اللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ وقت سے پہلے تو اجماعًا نماز جائز نہیں تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے وقت معتاد سے پہلے پڑھی۔ یعنی مزدلفہ میں فجر اندھیرے میں پڑھی۔ اگرچہ بعد طلوع فجر پڑھی۔ لیکن اندھیرے میں فجر پڑھنا چونکہ آپ کی عادت نہ تھی اس لیے اس روز آپ نے نماز فجر روزمرہ کے وقت معتاد سے پہلے پڑھی۔

بخاری مسلم کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزمرہ آپ کی عادت مبارکہ فجر کی نماز میں اسفار کرنا تھا۔ بعض نے اسفار کا معنیٰ ظہور فجر کیا ہے اور یہ باطل ہے اس لیے کہ قبل ظہور فجر تو نماز فجر جائز ہی نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ اسفار سے مراد تنویر ہے۔ یعنی خوب روشنی کرنا اور وہ غلس کے بعد ہے۔ یعنی زوال ظلمت کے بعد اور حضور کا فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ نماز غلس میں بھی ہو جاتی ہے اور اس کا اجر ہے۔ مگر اسفار میں زیادہ اجر ہے۔ تو اگر اسفار سے مراد وضوح فجر ہو تو اس سے پہلے تو نماز ہی جائز نہیں پھر وضوح فجر میں زیادہ اجر کیسے ہوا۔

اس مضمون کی بہت حدیثیں آئی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز اچھی روشنی میں پڑھنا مستحب ہے اور زیادہ اجر کا باعث ہے۔

سنن نسائی میں محمود بن لبید اپنی قوم کے چند انصار بزرگوں سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَا اَسْفَرْتُمْ بِالصُّبْحِ فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ

کہ صبح کا جسقدر اسفار کرو گے۔ وہ اجر میں بڑا ہوگا

اس حدیث کو حافظ زیلعی نے صحیح کہا۔ تو اس حدیث سے اسفار کے معنی بھی معلوم ہو گئے۔ کہ خوب روشنی کرنا ہے اور مخالفین کی تاویلات کی بھی تردید ہو گئی۔

ایک حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو فرمایا:
يَا بِلَالُ نَوِّرْ بِصَلٰوةِ الصُّبْحِ حَتّٰى يُبْصِرَ الْقَوْمُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِمْ مِنَ الْإِسْفَارِ
کہ اے بلال! صبح کی نماز میں اتنی روشنی کیا کرو کہ لوگ اسفار کی وجہ سے اپنے تیروں کے گرنے کی جگہ دیکھ لیا کریں۔

اس حدیث کو ابو داؤد و طیالسی اور ابن ابی شیبہ و اسحاق بن راہویہ و طبرانی نے معجم میں روایت کیا۔ (صحیح بہاری جلد ۲ صہ ۲۵۶)

آثار السنن میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ فجر میں اسفار مستحب ہے۔ تیروں کے گرنے کی جگہ اسی وقت نظر آ سکتی ہے کہ اچھی روشنی ہو۔

ایک حدیث میں آیا ہے؛
مَنْ نَوَّرَ الْفَجْرَ نَوَّرَ اللّٰهُ فِي قَبْرِهِ وَقَلْبِهِ وَقَبِلَ صَلٰوتَهُ۔ رواه الديلمي
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص فجر کو روشنی میں پڑھے۔ اللہ تعالیٰ اس کی قبر اور اس کے دل کو روشن کرتا ہے اور اس کی نماز مقبول ہو جاتی ہے (صحیح بہاری)

ایک شبہ

بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز غلس یعنی اندھیرے میں پڑھتے تھے۔ عورتیں نماز فجر میں حاضر ہوتی تھیں۔ جب فارغ ہو کر گھروں میں جاتی تھیں تو بہ سبب اندھیرے کے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اندھیرا مسجد کے اندرونی حصہ میں ہوتا تھا نہ یہ کہ صحن میں بھی اندھیرا ہوتا تھا۔ اسفار کے وقت بھی مسجد کے اندرونی حصہ میں اندھیرا ہوا کرتا ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اتنا زیادہ اسفار نہ کرتے تھے کہ آفتاب کا طلوع قریب ہو جائے۔ چنانچہ حدیث میں آپ کا اسفار میں نماز فجر پڑھنا ثابت ہے۔

اعلاء السنن حصہ دوم صہ ۱۹ میں بیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے عرض کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز کے اوقات بیان فرمائیے۔ تو انہوں نے کہا کہ ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد اور عصر کی نماز تمہارے ظہر و عصر کے درمیان پڑھا کرتے تھے اور مغرب کی نماز غروب آفتاب کے وقت اور عشاء کی نماز غروب شفق کے وقت۔
وَيُصَلِّي الْغَدَاةَ عِنْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ حِيْنَ يَفْسَحُ الْبَصَرُ۔
اور فجر کی نماز طلوع صبح کے بعد پڑھتے تھے جبکہ نگاہ کھلنے لگے یعنی دور دور کی چیزیں نظر آنے لگیں۔

اس حدیث کو ابو یعلیٰ نے روایت کیا۔ اس کی سند حسن ہے۔ (مجمع الزوائد)

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں بیان ہی سے روایت ہے کہا اس نے
سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الصُّبْحَ حِيْنَ يَفْسَحُ الْبَصَرُ رواه الامام ابو محمد القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث۔
حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں نماز صبح پڑھتے تھے کہ نگاہ دور تک پہنچ سکے۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز صبح اسفار میں پڑھتے تھے۔

اعلاء السنن حصہ دوم صہ ۲۴ میں بحوالہ طبرانی مجاہد سے روایت ہے۔ وہ قیس بن سائب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں؛

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر حتى ينفشي النور السماء۔

قیس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت فجر پڑھتے تھے جبکہ آسمان میں روشنی پھیل جاتی۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ فجر کی نماز حضور علیہ السلام اسفار میں پڑھتے تھے پس یا تو احادیث فعلیہ میں تطبیق کی جائے گی کہ اندھیرے سے مراد اندرونی حصہ مسجد کا اندھیرا ہے یا یہ کہ اسفار اتنا زیادہ نہیں ہوتا تھا۔ کہ آفتاب کا نکلنا قریب ہو جائے۔ کہ امر یا غلس میں نماز پڑھنا بیان جواز کے لیے تھا۔ یا احادیث فعلیہ میں بسبب متعارض ہونے کے کسی فریق کے لیے حجت نہ رہی اور احادیث قولیہ بلا معارض باقی رہیں تو لامحالہ احادیث قولیہ پر عمل ہوگا علاوہ اسکے قول فعل میں جب تعارض ہو تو قول مقدم ہوتا ہے۔ کذا قال الشیخ عبد الحق فی اشعۃ اللمعات تو اس مسئلہ میں بھی احادیث قولیہ اسفروا بالفجر اور نوّریا بلال حدیث غلس پر جو کہ فعلی ہے مقدم ہونگی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

علاوہ اس کے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے بھی اسفار ثابت ہے۔ چنانچہ امام طحاوی نے بسند صحیح ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے۔ اس نے کہا

مَا اجْتَمَعَ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى شَيْئٍ مَا اجْتَمَعُوْا عَلَى التَّنْوِيْرِ۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کسی بات پر اس قدر متفق نہیں ہوئے جسقدر اسفار فجر پر متفق ہوئے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ

صحیح بہاری صـ۲۵۶ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ صَلّٰى بِنَا اَبُوْبَكْرٍ صَلٰوةَ الصُّبْحِ فَقَرَءَ اٰلَ عِمْرَانَ فَقَالُوْا كَادَتِ الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ لَوْ طَلَعَتْ لَمْ تَجِدْنَا غَافِلِيْنَ رواه البيهقي في السنن الكبرى۔

انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ہمیں صبح کی نماز پڑھائی تو سورہ آل عمران پڑھی۔ لوگوں نے (بعد فراغ نماز) کہا کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ آپ نے فرمایا اگر آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ یعنی ہمیں نماز میں دیکھتا۔

اس حدیث کو بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر نماز فجر اسفار میں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

عَنْ اَبِيْ عُثْمَانَ النَّهْدِيْ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الْفَجْرَ فَمَا سَلَّمَ حَتّٰى ظَنَّ الرِّجَالُ ذُوُو الْعُقُوْلِ اَنَّ الشَّمْسَ طَلَعَتْ فَلَمْ يُسَلِّمْ قَالُوْا يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ كَادَتِ الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ فَتَكَلَّمَ بِشَيْئٍ لَمْ اَفْهَمْهُ فَقُلْتُ اَيَّ شَيْئٍ قَالَ فَقَالُوْا لَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ لَمْ تَجِدْنَا غَافِلِيْنَ۔ رواه البيهقي في السنن كبرىٰ۔

ابوعثمان نہدی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز فجر پڑھی۔ آپ نے سلام نہ پھیرا یہاں تک کہ عقلمند لوگوں نے ظن کیا۔ کہ آفتاب طلوع ہو گیا۔ اور آپ نے سلام نہ پھیرا۔ لوگوں نے (بعد از فراغ نماز) عرض کی کہ اے امیر المومنین آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ ابوعثمان کہتے ہیں کہ حضرت نے کچھ کلام کی جو میں نہیں سمجھا۔ تو میں نے لوگوں سے پوچھا کہ آپ نے کیا فرمایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ آپ فرماتے ہیں اگر آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ اس کو بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کیا۔ (صحیح بہاری) معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسفار میں نماز فجر پڑھا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ

عن یزید الاودی قال کان علی بن ابی طالب یُصَلِّی بنا الفجرَ وَنَحْنُ نَرَی الشَّمْسَ مَخَافَةَ اَنْ یَکُوْنَ قَدْ طَلَعَتْ رواہ الطحاوی۔

یزید اودی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیں فجر کی نماز پڑھاتے تھے۔ اور ہم آفتاب کو دیکھتے تھے۔ اس ڈر سے کہ کہیں نکل نہ آیا ہو۔ معلوم ہوا کہ حضرت علی بھی اچھی روشنی میں فجر پڑھا کرتے تھے۔

عبد الرزاق بن ابی شیبہ وطحاوی نے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے مؤذن کو فرماتے تھے۔

اَسْفِرْ اَسْفِرْ بِصَلٰوۃِ الصُّبْحِ

کہ اسفار کرو اسفار کرو صبح کی نماز میں۔ (اعلاء السنن)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

امام طحاوی عبد الرحمٰن بن یزید سے روایت کرتے ہیں

قَالَ کُنَّا نُصَلِّیْ مَعَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ فَکَانَ یُسْفِرُ بِصَلٰوۃِ الصُّبْحِ

عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ ہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ وہ نماز صبح میں اسفار کیا کرتے تھے۔

طبرانی نے کبیر میں اسی طرح روایت کیا ہے۔

کَانَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مَسْعُوْدٍ یُسْفِرُ بِصَلٰوۃِ الْفَجْرِ

مجمع الزوائد میں اس کے سب راوی ثقہ لکھے ہیں۔ (اعلاء السنن ص۲۳)

الحاصل مذہب امام اعظم کا کہ فجر کی نماز میں اسفار مستحب ہے۔ نہایت قوی ہے۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں کہ فجر کی تاخیر آخیر وقت تک اجماعاً بلا کراہت مباح ہے اور تقلیل جماعت بھی مکروہ اور لوگوں کو مشقت میں ڈالنا بھی مکروہ یعنی غلس میں فجر پڑھنا ایک تو تقلیل جماعت کا باعث ہے جو مکروہ ہے۔ اور دوسرا لوگوں کو مشقت میں ڈالنا ہے اور وہ بھی مکروہ ہے۔ جیسے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تطویل قرأت سے منع فرمایا اور اسفار میں نماز پڑھنا باعث کثرت جماعت اور آسانی ہے۔ علاوہ اس کے فجر کی نماز کے بعد اسی جگہ آفتاب نکلنے تک بیٹھے رہنا مستحب ہے جو اسفار میں آسان ہے لیکن غلس میں آسان نہیں۔ واللہ اعلم!

حدیث ۴

عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ رضی اللہ عنہ قَالَ کُنَّا مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَرَادَ الْمُؤَذِّنُ اَنْ یُّؤَذِّنَ فَقَالَ لَہٗ اَبْرِدْ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ یُّؤَذِّنَ فَقَالَ لَہٗ اَبْرِدْ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ یُّؤَذِّنَ فَقَالَ لَہٗ اَبْرِدْ حَتّٰی سَاوَی الظِّلُّ التُّلُوْلَ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَہَنَّمَ۔ رواہ البخاری فی باب الاذان ص۸۷

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہا انہوں نے کہ ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے۔ مؤذن نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا۔ ٹھنڈا کرو۔ یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا۔ ٹھنڈا کرو یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی

دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا اور ٹھنڈا ہونے دو۔ یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہوگیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش سے ہوتی ہے اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ امر مشاہدہ سے معلوم ہے کہ ٹیلوں کا سایہ بہت دیر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ ٹیلے اشیا منبسطہ میں سے ہیں یعنی مٹی یا ریت کے اونچے ڈھیر کو ٹیلہ کہتے ہیں۔ اس کا سایہ جب ایک مثل ہو جیسا کہ حدیث مذکور میں آیا ہے تو اشیا منتصبہ لکڑی وغیرہ جو کھڑی کی جائے۔ اس کا سایہ مثل سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور حدیث مذکور میں صاف تصریح ہے کہ ظہر کی اذان اس وقت ہوئی جبکہ ٹیلوں کا سایہ ان کے برابر ہوگیا۔ تو یہ اذان کھڑی چیزوں کے سایہ کے ایک مثل کے بعد میں ہوئی۔ تو ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد تک باقی رہتا ہے۔ علاوہ اس کے اذان تو ایک مثل کے بعد ہوئی اور اذان اور نماز میں ایک معتدبہ فصل ہوتا ہے۔ تو نماز کا ایک مثل کے بعد ہونا اور بھی ظاہر ہوگا۔ یہی مذہب ہے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا کہ نماز ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہتا ہے۔

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ فرماتے تھے کہ تمہاری عمر ان لوگوں کی عمر کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے تھے ایسی ہے جیسے کہ عصر کی نماز سے غروب شمس تک اہل توریت کو توریت ملی۔ انہوں نے کام کیا جب آدھا دن ہوگیا تو وہ عاجز ہو گئے۔ یعنی تھک گئے۔ تو ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا۔ پھر اہل انجیل کو انجیل ملی تو انہوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر عاجز ہو گئے۔ تو ان کو بھی ایک ایک قیراط ملا۔ پھر ہمیں قرآن دیا گیا تو ہم نے غروب آفتاب تک کام کیا تو ہمیں دو دو قیراط عطا

ہوئے۔ اس پر ان دونوں اہل کتاب نے کہا کہ اے خدا تو نے ان کو دو دو قیراط دیئے۔ اور ہمیں ایک ایک قیراط حالانکہ ہم کام میں ان سے بڑھے ہوئے ہیں تو اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ کیا میں نے تمہاری مزدوری میں سے کچھ نقصان کیا۔ انہوں نے کہا نہیں تو فرمایا کہ یہ میرا فضل ہے۔ جس کو چاہوں دیدوں۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد دو مثل تک باقی رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ یہود و نصاریٰ دونوں کہتے ہیں۔ نحن اکثر عملا ایک دوسری روائت میں ہے واقل عطاء کہ ہمیں کام بہت اور اجرت تھوڑی۔ تو اگر ظہر کا وقت ایک ہی مثل تک ختم ہو جائے اور عصر کا وقت شروع ہو جائے۔ تو عصر کا وقت ظہر کے وقت کے برابر ہو جاوے گا۔ بلکہ کچھ زیادہ ہی ہوگا۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ عصر کا وقت بہ نسبت ظہر کے وقت کے کم ہو اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہے۔ اور دو مثل کے بعد عصر شروع ہو تاکہ غروب آفتاب تک اس کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہو۔

اس کی تائید میں ہے۔ وہ حدیث جو امام مالک نے مؤطا میں عبد اللہ بن رافع سے روایت کی ہے کہ اس نے ابوہریرہ سے نماز کے اوقات سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا

صَلِّ الظُّهْرَ اِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ وَ الْعَصْرَ اِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ۔

یعنی ظہر کو اس وقت ادا کرو جبکہ تیرا سایہ تیری مثل ہو جائے اور عصر اس وقت پڑھ جبکہ تیرا سایہ دو مثل ہو جائے۔ (الحدیث)

تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ کیونکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ نماز کے وقت گذر جانے کے بعد نماز پڑھنے کا حکم دیں۔ تو جب وہ ظہر کی نماز کو اس وقت پڑھنے کا حکم دیتے ہیں۔ جب سایہ ایک مثل ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مثل کے بعد وقت باقی رہتا ہے ایسے ہی نماز عصر کو دو مثل کے بعد

پڑھنے کا حکم دیتے ہیں۔ یہی مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہے وللہ الحمد۔

جبرئیل علیہ السلام کی امامت والی حدیث میں تصریح ہے کہ جبرئیل نے پہلے دن عصر اسوقت پڑھی جبکہ سایہ ہر شئے کا اس کی مثل تھا پھر دوسرے دن ظہر اس وقت پڑھی جسوقت پہلے دن عصر پڑھی تھی۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

صَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ۔

اس کو ترمذی و ابوداؤد نے روایت کیا اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ ایک مثل بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

رہی یہ بات کہ اس حدیث سے نماز عصر کا ایک مثل کے وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث جبرئیل دربارہ وقت عصر منسوخ ہے۔ کیونکہ حدیث ابوذر جسکو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ متاخر ہے اور حدیث جبرئیل یقیناً مقدم ہے ان دونوں میں تطبیق ممکن نہیں تو لامحالہ حدیث متقدم منسوخ سمجھی جائے گی۔

كما قال ابن الهمام في فتح القدير۔

نیز حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ جس میں ایک سائل نے حضور علیہ السلام سے اوقات نماز کا سوال کیا۔ اس کی تائید کرتی ہے۔ اس میں آیا ہے۔

فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ بِهَا فَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرِدَ بِهَا (مسلم)

جب دوسرا دن ہوا تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ظہر کو سرد کر۔ تو اس نے سرد کیا اور سرد کرنے میں مبالغہ کیا اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ بعد مثل کے ادا ہو اور یہ کہنا کہ بعد مثل ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے اجماع کے خلاف ہے بعض علماء نے امام مالک سے نقل کیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ ان کا قول بھی یہی ہے کہ ظہر کا آخر وقت

ایک مثل تک ہے۔ كذا في رحمة الامة للشعراني۔

اس تحقیق سے کما حقہ ثابت ہوگیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب کہ ظہر کا وقت دو مثل تک ہے۔ نہایت صحیح اور احادیث صحیحہ کے موافق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے متون میں اسی کو اختیار کیا۔ بدائع میں اسی کو صحیح لکھا ہے۔ محیط اور ینابیع میں وھو الصحیح لکھا ہے۔ (اعلاء السنن جلد ۲ ص۵)

حدیث ۵

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلٰوةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ (متفق علیہ)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ جب گرمی کی شدت ہو تو نماز کو ٹھنڈا کرو۔ کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔ اس حدیث کو بخاری مسلم نے روایت کیا۔

ایک دوسری حدیث میں تصریح ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کرو جس کو امام بخاری نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

معلوم ہوا کہ نماز ظہر کو گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھنا مستحب ہے۔

یہی مذہب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ رہی یہ بات کہ ابراد کی حد کیا ہے۔ احادیث میں اس کی حد بھی معلوم ہوتی ہے کہ ایک مثل کے بعد پڑھے چنانچہ حدیث چہارم میں مفصل گزرا تو گرمیوں میں ظہر کو مثل سے پہلے پڑھنا اس حدیث کے خلاف ہے۔ نماز جمعہ کا بھی یہی حکم ہے کہ گرمیوں میں دیر سے اور سردیوں میں سویرے پڑھنا مستحب ہے۔

حدیث ۶

عَنْ عَلِیِّ بْنِ شَیْبَانَ قَالَ قَدِمْنَا عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْمَدِیْنَۃَ فَکَانَ یُؤَخِّرُ الْعَصْرَ مَادَامَتِ الشَّمْسُ بَیْضَاءَ نَقِیَّۃً رواہ ابوداؤد وسکت عنہ۔

علی بن شیبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم مدینہ شریف میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو آپ عصر کی نماز میں تاخیر فرماتے تھے جب تک سورج صاف اور روشن رہتا۔ اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور اس پر سکوت فرمایا۔ ابوداؤد جس حدیث پر سکوت فرماتے ہیں۔ وہ ان کے نزدیک حسن ہوتی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز عصر کو تاخیر کرکے پڑھنا مستحب ہے اور تاخیر کی حد بھی معلوم ہوگئی کہ سورج کے زرد ہونے سے پہلے پڑھے جبکہ آفتاب صاف اور روشن ہو۔ اتنی تاخیر بھی نہ کرے کہ وقت مکروہ ہوجائے۔

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جو امام احمد اور ترمذی نے بسند صحیح ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر کو تم سے جلدی پڑھتے تھے۔ اور تم نماز عصر جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جلدی پڑھتے ہو۔ معلوم ہوا کہ نماز عصر میں تاخیر کرنا مستحب ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا اور یہی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

عبدالرزاق اپنے مصنف میں ثوری سے وہ ابواسحٰق سے وہ عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عصر کی نماز میں تاخیر کیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص۳۴)

اسی طرح عبدالواحد بن نافع کہتے ہیں کہ میں مسجد مدینہ میں داخل ہوا تو مؤذن

نے نماز عصر کے لیے اذان دی ایک بزرگ بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے اس مؤذن کو ملامت کی اور فرمایا کہ میرے باپ نے مجھے خبر دی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز عصر کی تاخیر کا حکم دیا کرتے تھے۔ میں نے پوچھا کہ یہ بزرگ کون ہیں۔ لوگوں نے کہا یہ عبداللہ بن رافع بن خدیج ہیں۔ اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا۔

(صحیح بہاری جلد ص۲ صفحہ ۲۵۹)

معلوم ہوا کہ نماز عصر میں تاخیر مستحب ہے اور جن حدیثوں میں عصر کا سویرے پڑھنا آیا ہے۔ وہ ان حدیثوں کے منافی نہیں۔ کیونکہ سورج کے تغیر سے پہلے عصر پڑھ لینے سے غروب تک نحر طبخ اکل سب کچھ ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اہل بادیہ یہ سب کام جلدی کر لیتے ہیں۔

حدیث ۷

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ قَالَ سَاَلَ رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوۃِ فَلَمَّا دَلَکَتِ الشَّمْسُ اَذَّنَ بِلَالٌ الظُّهْرَ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ فَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعَصْرِ حِیْنَ ظَنَنَّا اَنَّ ظِلَّ الرَّجُلِ اَطْوَلُ مِنْهُ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ وَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِیْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعِشَآءِ حِیْنَ ذَهَبَ بَیَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ لِلْفَجْرِ فَاَمَرَهٗ فَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ بِلَالٌ الْغَدَ لِلظُّهْرِ حِیْنَ دَلَکَتِ الشَّمْسُ

فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى صَارَ ظِلُّ كُلِّ
شَيْءٍ مِثْلَهُ فَاَمَرَهُ فَاَقَامَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعَصْرِ
فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى صَارَ ظِلُّ كُلِّ
شَيْءٍ مِثْلَيْهِ فَاَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَاَقَامَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِيْنَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ
فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى كَادَ يَغِيْبُ بَيَاضُ
النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ فِيْمَا يُرٰى ثُمَّ اَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعِشَاءِ حِيْنَ
غَابَ الشَّفَقُ فَنِمْنَا ثُمَّ قُمْنَا مِرَارًا ثُمَّ خَرَجَ اِلَيْنَا رَسُوْلُ
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا اَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ يَنْتَظِرُ
هٰذِهِ الصَّلٰوةَ غَيْرُكُمْ فَاِنَّكُمْ فِيْ صَلٰوةٍ مَا انْتَظَرْتُمُوْهَا
وَلَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُ بِتَاخِيْرِ هٰذِهِ
الصَّلٰوةِ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ اَوْ اَقْرَبَ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ
ثُمَّ اَذَّنَ لِلْفَجْرِ فَاَخَّرَهَا حَتّٰى كَادَتِ الشَّمْسُ اَنْ تَطْلُعَ
فَاَمَرَهُ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ فَصَلّٰى ثُمَّ قَالَ الْوَقْتُ فِيْمَا بَيْنَ
هٰذَيْنِ رواه الطبرانی فی الاوسط و اسناده حسن ۔

(مجمع الزوائد، اعلاء السنن ص ۱۴)

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات کے متعلق سوال کیا تو جب آفتاب ڈھل گیا تو بلال رضی اللہ عنہ نے ظہر کی اذان دی ۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا ۔ تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی ۔ پھر اس نے عصر کی اذان اسوقت کہی جب کہ ہم نے سمجھا کہ آدمی کا سایہ اس سے بڑھ گیا ہے

اس کے بعد آپ نے حکم دیا ۔ تو انہوں نے تکبیر کہی ۔ تو آپ نے نماز پڑھی پھر نماز مغرب کی اذان اس وقت دی ۔ جب کہ آفتاب غروب ہوگیا ۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز مغرب پڑھی ۔ پھر عشاء کی اذان اس وقت دی جبکہ دن کی سفیدی یعنی شفق جاتی رہی تو آپ نے حکم دیا اس نے تکبیر کہی تو آپ نے عشاء پڑھی ۔ پھر فجر کی اذان دی ۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر اگلے دن بلال نے ظہر کی اذان اسوقت دی جبکہ آفتاب ڈھل گیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے برابر ہوگیا اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھلی پھر اس نے عصر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے دو مثل یعنی دوگنا ہوگیا ۔ تو آپ نے امر کیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھلی ۔ پھر اس نے مغرب کی اذان اس وقت دی جب کہ سورج غروب ہوگیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر فرمائی کہ دن کی سفیدی غائب ہونے کے قریب ہوگئی اور وہ شفق ہے ۔ پھر آپ نے ان کو حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر عشاء کی اذان اسوقت دی جب شفق یعنی دن کی سفیدی غائب ہو گئی ۔ پھر ہم سو گئے پھر جاگے کئی بار ایسا ہوا ۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ تمہارے سوا کوئی آدمی اس نماز کا انتظار نہیں کر رہا ۔ پس تم نماز میں ہی ہو جب تک نماز کے انتظار میں رہو اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میں تاخیر کا حکم کر کے اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو اس نماز کو ۔ نصف شب یا قریب نصف شب تک تاخیر کا حکم دیتا پھر انہوں نے فجر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ آفتاب قریب طلوع تھا تو آپ نے امر فرمایا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز فجر پڑھی پھر فرمایا کہ وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے اس کو طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ۔

اس سے معلوم ہوا کہ شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو کہ سُرخی کے بعد ہوتی ہے اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ غروب شفق تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ اور بعد غروب شفق عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور شفق سے مراد سفیدی ہے۔ جیسا کہ اس حدیث میں تصریح ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ سفیدی دور ہو جائے تو عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کا۔ رہی یہ بات کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت مثلین سے پہلے ہو جاتا ہے اس کا جواب حدیث چہارم میں گزرا۔ فلا نعیدہ۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو کہ ترمذی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہا ابوہریرہ نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز کے لیے اول اور آخر ہے۔ نماز ظہر کا اول زوال شمس کے وقت ہے اور اسؔ کا آخر جبکہ عصر کا وقت آجائے اور وقت عصر کا اول جبکہ اس کا وقت ہو جائے۔ اور اس کا آخری وقت جبکہ سورج زرد ہو جائے۔ (یعنی وقت مستحب سورج کی زردی تک ہے) اور مغرب کا اول غروب شمس کے وقت ہے اور اس کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے تک ہے۔ اور عشاء کا اول وقت افق یعنی کنارہ کے غائب ہونے کے وقت ہے اور اُس کا آخری (مستحب) وقت جبکہ آدھی رات ہو جائے۔ اور فجر کا اول وقت طلوع فجر اور اس کا آخری وقت طلوع شمس تک ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا۔ کہ عشاء کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب کہ سفیدی غائب ہو جائے۔ کیونکہ افق اسی وقت غائب ہوتی ہے۔ جب سپیدی غائب ہو اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ مغرب اور عشاء کے درمیان فصل نہیں تو ثابت ہوا کہ سپیدی تک مغرب کی نماز کا وقت ہے۔

ؔ معلوم ہوا کہ ظہر و عصر کے درمیان فصل نہیں ۱۲ منہ

اسی طرح ابوداؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب کہ افق (کنارۂ آسمان) سیاہ ہو جاتا ہے تو افق کا سیاہ ہونا سفیدی کے زائل ہونے کے بعد ہوتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ شفق سے مراد سپیدی ہے۔ یہی مذہب ہے حضرت ابوبکر صدیق و معاذ بن جبل و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اور عمر بن عبدالعزیز و اوزاعی و مزنی و ابن المنذر و خطابی نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ مبرّد اور ثعلب نے اسی کو پسند کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث ۸

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ قَالَ صَلَّیْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةَ الْعَتَمَةِ فَلَمْ یَخْرُجْ حَتّٰی مَضٰی نَحْوٌ مِّنْ شَطْرِ اللَّیْلِ فَقَالَ خُذُوْا مَقَاعِدَكُمْ فَاَخَذْنَا مَقَاعِدَنَا فَقَالَ اَنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَاَخَذُوْا مَضَاجِعَهُمْ وَاِنَّكُمْ لَمْ تَزَالُوْا فِیْ صَلٰوةٍ مَا انْتَظَرْتُمُ الصَّلٰوةَ اِلٰی شَطْرِ اللَّیْلِ

(رواہ ابوداؤد و النسائی و ابن ماجہ)

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہا اس نے کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی عشاء کی یعنی کئی راتوں میں اور ایک رات آپ نہ نکلے یہاں تک کہ قریب آدھی رات کے گذر گئی یا یہ کہ ہم نے عشاء پڑھنے کا ارادہ کیا یا یہ کہ ہم نے عشاء پڑھی جس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ نہ نکلے یہاں تک کہ تقریباً آدھی رات گذر گئی پھر آپ تشریف لائے اور فرمایا کہ اپنی جگہ پر بیٹھے رہو۔ تو ہم اپنی اپنی جگہ پر بیٹھے رہے تو آپ نے فرمایا کہ اور لوگ نماز پڑھ چکے اور اپنی خوابگاہوں میں لیٹ چکے اور تم جب سے نماز کے انتظار میں ہی ہو۔ اگر مجھے ضعف ضعیف اور مرض مریض کا خیال نہ ہوتا تو میں اس

نماز کو نصف شب تک مؤخر کر دیتا۔ اس حدیث کو ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اس حدیث کے یہ معنی نہیں کہ آدھی رات ہو جانے کے بعد نماز پڑھی جاتی تھی۔ کیونکہ آدھی رات کے بعد نماز مکروہ ہے۔ بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسے وقت میں پڑھی جائے کہ آدھی رات تک ختم ہو جائے۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو میں ان کو حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز کو رات کی تہائی یا نصف تک تاخیر کریں اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

صحیح مسلم میں جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء میں تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ نماز عشاء میں غالب اوقات میں تاخیر تھی۔ وَبِهٰذَا قَالَ إِمَامُنَا الْأَعْظَمُ وَالْجُمْهُورُ۔

حدیث ۹

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ حَتّٰى يَجِيءَ وَقْتُ صَلٰوةِ الْأُخْرٰى۔ رواہ مسلم۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سو جانے میں تفریط نہیں۔ تفریط (یعنی جرم) اس پر ہے جو نہ نماز پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔ اس کو مسلم نے روایت کیا۔

یہ حدیث قولی اس امر پر نص قاطع ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے وہ مفرط ہے یعنی قصور کرنے والا ہے۔ معلوم ہوا کہ جو شخص ایک وقت میں دو نمازیں جمع کرے وہ مفرط ہے کیونکہ اس نے نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آگیا پھر اس نے دونوں کو جمع کیا تو بموجب اس حدیث کے وہ مجرم ٹھہرا۔

اسی مضمون کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی آئی ہے جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ کوئی نماز اس وقت تک فوت نہیں ہوتی جب تک دوسری نماز کا وقت نہ آجائے۔

اسی طرح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز میں کوتاہی کرنا یہ ہے کہ تم اس میں اتنی دیر کرو کہ دوسری نماز کا وقت آجائے یہ دونوں حدیثیں امام طحاوی نے روایت کی ہیں آثار السنن میں دونوں کو صحیح لکھا ہے۔

قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

کہ نماز مومنوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا

نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا۔ بلکہ ہر نماز فرض ہے کہ اپنے وقت پر ادا ہو۔ نیز آیت

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز کی محافظت کا حکم ہے خصوصًا نماز وسطیٰ کا کہ کوئی نماز وقت سے اِدھر اُدھر نہ ہو۔

بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے اور آیت

وَالَّذِينَ هُمْ عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ میں انہی لوگوں کو جنت کے پیچھے

وارث فرماتا ہے جو نماز کو وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ کی تفسیر میں فرماتے ہیں اَخَّرُوْهَا عَنْ مَوَاقِيْتِهَا وَصَلَّوْهَا بِغَيْرِ وَقْتِهَا یہ لوگ جن کی مذمت اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نمازوں کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں اور غیر وقت پر پڑھتے ہیں۔ (عمدۃ القاری ومعالم وبغوی)

ہم تیسری حدیث کے ضمن میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث لکھ آئے ہیں جس میں عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے نماز کے غیر وقت میں نماز پڑھی ہو بسوائے دو نمازوں کے کہ آپ نے مغرب اور عشاء کو غیر وقت میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت سے پہلے پڑھا۔ نسائی میں اس طرح آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو اس کے وقت میں پڑھا کرتے تھے۔ مگر مزدلفہ اور عرفات میں۔ اعلاء السنن صد ۲، جلد ۲ میں اس کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

معلوم ہوا کہ جن حدیثوں میں جمع بین الصلوٰتین آیا ہے ان سے مراد جمع صوری ہے کہ صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت میں ادا کی گئیں احادیث میں اس کی صراحت بھی موجود ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے موطا میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق میں فرمان نافذ فرمایا کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع کرنے نہ پائے اور فرمایا کہ ایک وقت میں دو نمازیں جمع کرنا کبیرہ گناہ ہے۔

الحاصل جمع دو قسم ہے جمع تقدیم۔ مثلاً ظہر کے ساتھ عصر یا مغرب کے ساتھ عشاء پڑھ لے اس کے متعلق کوئی حدیث صحیح نہیں دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب

کو قصداً یہاں تک تاخیر کرنا کہ وقت نکل جانے لگے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحتاً جمع صوری مذکور ہے یا مجمل ہے محتمل جو اسی صریح مفصل پر محمول ہے البتہ عرفہ میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر بوجہ نسک باتفاق امت جائز ہے اور کسی موقعہ پر جائز نہیں والبسط فی کتابنا تائید الامام فلینظر ثمہ۔

حدیث ۱۰

عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ شَقِيْقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ اَبِیْ طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ تَوَضَّاٰ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَاَفْرَدَا الْمَضْمَضَةَ مِنَ الْاِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَاَيْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاَ۔

رواہ ابو علی بن السکن فی صحاحہ (آثار السنن)

ابو وائل شقیق بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں حضرت علی اور عثمان رضی اللہ عنہما کے پاس حاضر ہوا۔ ان دونوں نے تین تین بار وضو کے اعضاء کو دھویا اور کلی کو ناک میں ڈالنے سے علیحدہ کیا پھر فرمایا ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا۔

اس حدیث کو ابن السکن نے اپنی صحاح میں روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی الگ تین بار اور ناک میں الگ تین بار پانی ڈالنا چاہیئے۔ یعنی دونوں کے لیے الگ الگ پانی لینا چاہیئے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اسی طرح ابو داؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ ابن ابی ملیکہ سے وضو کا سوال ہوا تو انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ ان کو وضو کا سوال ہوا تو آپ نے

پانی منگوایا تو آپ کے پاس پانی کا برتن لایا گیا۔ تو آپ نے اپنے داہنے ہاتھ پر اس کو جھکایا یعنی اس برتن سے داہنا ہاتھ دھویا پھر آپ نے داہنے ہاتھ کو پانی میں ڈال کر تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا پھر تین بار منہ دھویا پھر تین بار دایاں ہاتھ دھویا اور بایاں ہاتھ تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور سر کا مسح کیا اور کانوں کے ظاہر و باطن کا ایک بار مسح کیا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ وضو کے سائل کہاں ہیں۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسطرح وضو کرتے دیکھا ہے آثار السنن میں اس حدیث کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ مضمضہ و استنشاق الگ الگ کرنا چاہیئے البتہ جن روایتوں میں جمع بین المضمضہ والاستنشاق آیا ہے۔ وہ جواز پر محمول ہیں لیکن افضل افضل ہے۔

حدیث ۱۱

عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِیَدَیْہِ عَلٰی عُنُقِہٖ وُقِیَ الْغُلَّ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ۔ رواہ ابو الحسن بن فارس باسنادہ وقال ھذا انشاء اللہ حدیث صحیح (تلخیص الحبیر)

ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے اور اپنے دونوں ہاتھوں سے گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے محفوظ رکھا جائے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گردن کا مسح کرنا مستحب امر ہے چونکہ اس میں مواظبت ثابت نہیں اس لیے سنت نہیں اس کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو

دیلمی نے مسند فردوس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلٰی عُنُقِہٖ وُقِیَ الْغُلَّ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ۔

جو شخص وضو کرے اور گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے محفوظ رکھا جائے گا۔ (احیاء السنن)

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو امام احمد نے روایت کیا کہ طلحہ اپنے باپ سے وہ اسکے جد سے روایت کرتا ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ سر کا مسح کرتے یہاں تک کہ قذال ؎ تک پہنچ جاتے جو کہ متصل ہے گردن کی اگلی جانب کو۔

ابن تیمیہ نے منتقی ص ۱۸ میں اس حدیث سے مسح گردن کے ثبوت پر استدلال کیا ہے۔

نیز ابو عبید کتاب الطہور میں موسیٰ بن طلحہ سے روایت کرتے ہیں:

اَنَّہٗ قَالَ مَنْ مَسَحَ قَفَاہُ مَعَ رَأْسِہٖ وُقِیَ الْغُلَّ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ۔

موسیٰ بن طلحہ فرماتے ہیں جو شخص پشت گردن کا مسح سر کے ساتھ کرے وہ قیامت کے دن طوق نار سے محفوظ رہے گا۔ (تلخیص ص ۳۴)

علامہ زیلعی نے تخریج ہدایہ کے ص ۸ میں مسند بزار کی روایت سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت نقل کی ہے جس میں یہ لفظ ہیں:

ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَہٗ ثَلٰثًا وَ ظَاھِرَ اُذُنَیْہِ ثَلٰثًا وَ ظَاھِرَ رَقَبَتِہٖ۔

اس حدیث میں ظاہر گردن کا مسح ثابت ہوتا ہے بہرحال مسح گردن مستحب ہے۔ بدعت نہیں۔

؎ قذال گدی کے اول کو کہتے ہیں۔ ۱۲ منہ

شیخ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

اَلْاِسْتِحْبَابُ يَثْبُتُ بِالضَّعِيْفِ غَيْرِ مَوْضُوْعٍ

کہ حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

امام نووی کتاب الاذکار صہ ۱۶ میں فرماتے ہیں:

قَالَ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمُحَدِّثِيْنَ وَالْفُقَهَاءِ وَغَيْرُهُمْ يَجُوْزُ وَيُسْتَحَبُّ الْعَمَلُ فِي الْفَضَائِلِ وَالتَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ بِالْحَدِيْثِ الضَّعِيْفِ مَالَمْ يَكُنْ مَوْضُوْعًا۔

کہ محدثین و فقہا وغیرہم فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر فضائل اعمال اور ترغیب ترہیب میں عمل کرنا مستحب ہے ہاں موضوع پر عمل جائز نہیں تو حدیث مسح گردن اگرچہ ضعیف ہے اس پر عمل کرنا محدثین و فقہا کے نزدیک مستحب ہے۔ اس لیے کہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اس زمانہ کے مدعیان عمل بالحدیث پر افسوس ہے کہ انہوں نے مسح گردن بالکل ترک کر دیا ہے بلکہ بدعت کہتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ ان کو سمجھ دے۔

حدیث ۱۲

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَصَابَهُ قَيْءٌ اَوْ رُعَافٌ اَوْ قَلْسٌ اَوْ مَذْيٌ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلٰى صَلٰوتِهِ وَهُوَ فِيْ ذٰلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ۔ رواه ابن ماجة۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو قے یا نکسیر یا قلس (منہ بھر قے) آجاوے یا مذی نکلے تو وہ نماز سے ہٹ جائے پھر وضو کرے پھر اپنی نماز پر بنا کرے اور اس کے درمیان کلام نہ

کرے۔ اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔

یہ حدیث مرسل صحیح ہے۔ اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جس کو عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ کہا انہوں نے جب کسی شخص کو نکسیر آجاوے نماز میں یا قے کا غلبہ ہو جاوے یا مذی پائے سو وہ شخص ہٹ جائے پھر وضو کرے پھر اپنی جگہ آجائے اور باقی نماز کو گذشتہ نماز پر مبنی کرکے تمام کرے جب تک کلام نہ کیا ہو اس کی سند صحیح ہے۔

معلوم ہوا کہ منہ بھر قے اور نکسیر اور مذی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام اعظم رحمہ اللہ کا۔

حدیث ۱۳

عَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ وَهَلْ هُوَ اِلَّا بِضْعَةٌ مِنْهُ۔ رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي۔

طلق بن علی کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کوئی شخص وضو کرکے اپنے ذکر کو مس کرے (تو کیا حکم ہے) تو آپ نے فرمایا کہ نہیں وہ مگر ایک ٹکڑا اس سے یعنی ذکر بھی اس کے بدن کا ایک ٹکڑا ہے تو جس طرح بقیہ اعضاء کو مس کرنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اسی طرح اس کے مس سے بھی وضو فاسد نہیں ہوتا۔

ترمذی نے اس حدیث کو احسن روی فی ھذا الباب فرمایا۔

ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح کہا۔

ابن المدینی نے فرمایا کہ یہ حدیث بسرہ کی حدیث سے احسن ہے۔ (بلوغ المرام)

میں کہتا ہوں حدیث بسرہ میں جو امر ہے وہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب

کے لیے ہے۔ پس اگر کوئی شخص وضو کر کے اپنے ذکر کو ہاتھ لگا دے تو اس کا وضو فاسد نہیں ہوتا۔ لیکن اختلاف سے بچنے کے لیے بہتر ہے کہ پھر وضو کر لے۔

حدیث ۱۴

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم قَالَ التَّیَمُّمُ ضَرْبَۃٌ لِلْوَجْہِ وَضَرْبَۃٌ لِلذِّرَاعَیْنِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ

رواہ الحاکم وصححہ وقال الدارقطنی رجالہ کلھم ثقات۔

جابر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب منہ کے لیے ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے لیے، دونوں کہنیوں تک اس کو حاکم نے روایت کیا اور صحیح فرمایا۔ دارقطنی نے اس کے راویوں کو ثقہ کہا۔ بیہقی نے اس کی سند کو صحیح کہا۔

دارقطنی نے ابن عمر سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لیے اور ایک دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔ جس حدیث میں تیمم کے لیے ایک ضرب آئی ہے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں اس کا جواب دیا ہے۔ کہ اس حدیث میں مراد تعلیم کے لیے ضرب کی صورت ہے نہ یہ کہ اس کی ایک ہی ضرب سے تیمم ہو جاتا ہے۔

حدیث ۱۵

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ لَیْلٰی قَالَ ثَنَا اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّ عَبْدَ اللّٰہِ بْنَ زَیْدِ الْاَنْصَارِیَّ جَاءَ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ رَاَیْتُ فِی الْمَنَامِ

کَاَنَّ رَجُلًا قَامَ وَعَلَیْہِ بُرْدَانِ اَخْضَرَانِ فَقَامَ عَلٰی حَائِطٍ فَاَذَّنَ مَثْنٰی مَثْنٰی وَاَقَامَ مَثْنٰی۔ رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف والبیہقی فی سننہ۔

عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے ہمیں حدیث بیان کی کہ عبد اللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ حضور علیہ السلام کے پاس آئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے خواب میں دیکھا ہے۔ گویا ایک شخص کھڑا ہے۔ اس پر دو سبز کپڑے ہیں۔ وہ دیوار پر کھڑا ہوا اس نے دو مرتبہ اذان دی اور دو دو مرتبہ اقامت کہی۔ اسکو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے سنن میں روائت کیا۔ جوہر النقی میں ہے کہ ابن حزم نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند نہایت صحیح ہے۔

یہ حدیث اذان میں اصل ہے اس میں ترجیع نہیں معلوم ہوا کہ ترجیع سنت نہیں قالہ ابن الجوزی حضرت بلال رضی اللہ عنہ جو کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجد نبوی کے مؤذن تھے۔ ان سے ایک بار بھی ترجیع ثابت نہیں اور بلال رضی اللہ عنہ حضور کے سامنے اذان دیا کرتے تھے اگر ترجیع مسنون ہوتی تو حضور علیہ السلام بلال کو امر فرماتے اور بلال کم سے کم ایک بار تو ترجیع کے ساتھ اذان دیتے۔

ابو محذورہ رضی اللہ عنہ جس کی اذان میں ترجیع آئی ہے وہ دربارہ تعلیم ہے کہ ابو محذورہ نے آواز کو اتنا لمبا نہ کیا جتنا کہ حضور علیہ السلام کا ارادہ تھا اس لیے فرمایا ارجع و امدد من صوتك پھر کہو اور آواز لمبا کر۔ علاوہ اس کے خود ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے اذان بلا ترجیع آئی ہے۔

امام طحاوی نے عبد العزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے۔ اس نے کہا میں نے سنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو کہ وہ دو دو بار اذان اور دو دو بار اقامت کہتے تھے۔ جوہر النقی میں اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔

وہ جو بعض روایات میں آیا ہے کہ تخفض بھا صوتك ثم ترفع صوتك وہ ضعیف ہے اس میں حارث بن عبید ابو قدامہ راوی ہے جس کو امام احمد مضطرب الحدیث اور ابن معین ضعیف کہتا ہے۔ نسائی نے بھی کہا ہے کہ وہ قوی نہیں۔

حدیث ۱۶

عَنْ اَنَسٍ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ کَبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ یَدَیْہِ حَتّٰی یُحَاذِیَ اِبھامیہ اُذُنَیْہِ ثُمَّ یَقُوْلُ سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَا اِلٰہَ غَیْرُکَ رواہ الدارقطنی و قال اسنادہ کلھم ثقات کذا فی الزیلعی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کو شروع کرتے تو تکبیر کہتے پھر دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ آپ کے انگوٹھے دونوں کانوں کے برابر ہو جاتے پھر سبحانک اللھم آخر تک پڑھتے۔ اس کو دارقطنی نے روایت کیا اس کے رواۃ سب ثقہ ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ کے لیے ہاتھ کانوں کے برابر اٹھانے چاہئیں۔ ایسا ہی ابوداؤد میں وائل کی حدیث میں آیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب شروع کیا نماز کو تو دونوں ہاتھ کانوں کے برابر تک اٹھائے کہا وائل نے میں پھر ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھاتے ہیں اور ان پر بارانیاں اور لوئیاں تھیں یعنی سردی کے سبب ہاتھوں کو باہر نہیں نکالتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن روایتوں میں مونڈھوں کے برابر ہاتھ اٹھانا آیا ہے وہ

عذر سردی سے تھا یا یہ کہ مونڈھوں کے برابر ہاتھ ہوں اور دونوں انگوٹھے کانوں کے برابر ہوں۔ چنانچہ ابوداؤد میں وائل کی حدیث میں آیا ہے کہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ جب نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ نے دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ مونڈھوں کے مقابل ہو گئے۔ اور برابر کیا دونوں ابہاموں کو اپنے کانوں کے (شرح مسند امام ص ۲۴۴)

حدیث ۱۷

عَنْ وَائِلِ بْنِ حَجَرٍ قَالَ رَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَضَعَ یَمِیْنَہٗ عَلٰی شِمَالِہٖ فِی الصَّلٰوۃِ تَحْتَ السُّرَّۃِ اخرجہ ابن ابی شیبہ۔

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ آپ نے نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھا اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ شیخ قاسم بن قطلوبغا حنفی نے فرمایا کہ اس کی سند جید ہے۔ (شرح ترمذی لابی الطیب) محمد مدنی نے اس کی سند کو قوی فرمایا۔

اس حدیث پر دو اعتراض کئے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ میں نہیں علامہ حیات سندھی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ میں نے مصنف کا نسخہ دیکھا۔ اس میں یہ حدیث ہے لیکن تحت السرہ کا لفظ نہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں علقمہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے حالانکہ اس کو اپنے باپ سے سماع نہیں۔

پہلے اعتراض کا جواب:

معترض نے صرف علامہ حیات سندھی کی شہادت وہ بھی عدم وجدان کی پیش

کی۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے۔ علامہ حیات کو یہ لفظ نہ ملا ہو یا جس نسخہ میں انہوں نے دیکھا وہاں سہواً کاتب سے رہ گیا ہو۔ ہم اس لفظ کے موجود ہونے پر دو شہادتیں پیش کرتے ہیں وہ بھی اثبات پر کہ اثبات نافی پر مقدم ہوتا ہے۔

حافظ قاسم بن قطلوبغا تخریج احادیث الاختیار شرح المختار میں اس حدیث کو بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ لکھکر فرماتے ہیں

هذا اسند جيد وقال العلامه محمد ابو الطيب المدنى فى شرح الترمذى هذا حديث قوى من حيث السند وقال الشيخ عابد السندهى فى الطوالع الانوار رجاله ثقات (آثار السنن مد)

یہ سند جید ہے علامہ مدنی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث من حیث السند قوی ہے شیخ عابد سندھی طوالع الانوار میں فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

دیکھئے حافظ قاسم بن قطلوبغا جو کہ علامہ ابن الہمام کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ جو فن حدیث و فقہ میں متبحر تھے۔ اس حدیث کو ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے لکھ کر اس کی سند کو جید فرماتے ہیں۔ عابد سندھی کی شہادت بھی پیش کرتے ہیں پھر بھی معترضین کو انکار ہے۔

اور سنیئے علامہ قاسم سندھی اپنے رسالہ فواز الکرام میں فرماتے ہیں:

ان القول بكون هذه الزياده غلطا مع جزم الشيخ قاسم بعزوها الى المصنف ومشاهدتى اياها فى نسخة ووجودها فى نسخه فى خزانة الشيخ عبد القادر المفتى فى الحديث والاثر لا يليق بالانصاف قال ورايته بعينى فى نسخة صحيحة عليها الامارات المصححة وقال فهذه الزيادة فى اكثر نسخ صحيحة ـ (آثار السنن مد)

کہ یہ کہنا کہ زیادت تحت السرہ غلط ہے انصاف نہیں باوجود اس کے کہ شیخ قاسم نے یقینی طور پر اس کو مصنف کی طرف نسبت کیا اور میں نے بھی اس زیادت کو ایک نسخہ میں دیکھا اور شیخ عبد القادر مفتی حدیث کے خزانہ میں جو مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی موجود ہے۔ میں نے اپنی آنکھوں سے ایک صحیح نسخہ میں جس میں علامات مصححہ تھیں اس زیادت کو دیکھا۔ یہ زیادت یعنی لفظ تحت السرہ اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں صحیح ہے۔

علامہ ظہیر احسن نیموی اپنے رسالہ درۃ الغرہ میں لکھتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے قبہ محمودیہ میں جو کتب خانہ ہے اس میں مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی تحت السرہ اس حدیث میں موجود ہے۔

اب انصاف فرمایئے کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے مصنف میں حدیث کو بلفظ تحت السرہ دیکھا پھر علامہ قاسم سندھی نے اپنے دیکھنے کی شہادت دی اور مصنف کا پتہ بھی بتایا۔ پھر علامہ ظہیر احسن نیموی نے بھی دیکھا اور قبہ محمودیہ میں پتہ بھی دیا۔ ان چشم دید شہادت کے بعد بھی اگر کوئی یہی کہتا جائے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث میں یہ لفظ نہیں تو اس ہٹ دھرمی کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟ علامہ حیات کا یہ کہنا کہ شاید کاتب کی نظر چوک گئی ہو اور اس نے نخعی کے اثر کا یہ لفظ حدیث مرفوع میں لکھ دیا ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ہو سکتا ہے اگر صرف ایک ہی نسخہ میں یہ لفظ ہو۔ جب اس لفظ کا اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں پایا جانا ثابت ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سب کاتبوں کا اسی حدیث میں اگر چوک جانا مانا نہیں جا سکتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جس نسخہ کو علامہ حیات نے دیکھا ہو اس میں کاتب کے سہو سے یہ لفظ رہ گیا ہو۔

دوسرے اعتراض کا جواب:

علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے اور یہی صحیح ہے۔ علقمہ کے بھائی عبدالجبار نے اپنے باپ سے نہیں سُنا وہ اپنے باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا ہے۔

ترمذی ابواب الحدود صہ ۱۷۵ میں لکھتے ہیں:

سمعت محمدا یقول عبد الجبار بن وائل بن حجر لم یسمع من ابیہ ولا ادرکہ یقال انہ ولد بعد موت ابیہ باشھر۔

کہ میں نے امام بخاری سے سنا وہ فرماتے تھے کہ عبدالجبار بن وائل نے اپنے باپ سے نہیں سنا اور نہ اس کو پایا کہا جاتا ہے کہ وہ باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا پھر چند سطر آگے صاف تصریح کرتے ہیں کہ

علقمہ بن وائل بن حجر سمع عن ابیہ وھو اکبر من عبد الجبار بن وائل و عبد الجبار بن وائل لم یسمع عن ابیہ۔

یعنی علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے وہ عبدالجبار سے بڑا ہے۔ عبدالجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔

نسائی صہ ۱۰۵ باب رفع الیدین عبد الرفع من الرکوع میں ایک حدیث ہے۔ جس میں علقمہ کہتے ہیں: حدثنی ابی۔

اسی طرح بخاری کے جزء رفع یدین صہ ۹ میں علقمہ حدثنی ابی کہتا ہے۔

معلوم ہوا کہ علقمہ کو اپنے باپ سے سماع حاصل ہے۔ کیونکہ تحدیث اکثر اہل حدیث کے نزدیک سماع پر دال ہے۔

اسی طرح صحیح مسلم صہ ۱۷۳ ج ۱ اور صہ ۶۱ ج ۲ میں علقمہ اپنے باپ سے تحدیث کرتا ہے۔ اگر حدیث علقمہ کی اپنے باپ سے مرسل ہوتی تو مسلم اس کو صحیح میں روایت نہ کرتا۔

شیخ عبدالحیٔ لکھنوی القول الجازم صہ ۱۰ میں بحوالہ انساب سمعانی لکھتے ہیں

ابو محمد عبد الجبار بن وائل بن حجر الکندی یروی عن امہ عن ابیہ وھو اخو علقمۃ ومن زعم انہ سمع اباہ فقد وھم لان وائل بن حجر مات وامہ حامل بہ ووضعتہ بعدہ بستۃ اشھر۔ انتھیٰ۔

عبدالجبار بن وائل اپنی ماں سے روایت کرتا ہے وہ اس کے باپ سے اور وہ علقمہ کا بھائی ہے۔ جس نے یہ گمان کیا کہ عبدالجبار نے اپنے باپ سے سُنا ہے اس نے وہم کیا کیونکہ وائل بن حجر فوت ہوا تو عبدالجبار ماں کے پیٹ میں تھا۔ چھ مہینے والد کی وفات کے بعد پیدا ہوا۔

اور بحوالہ اسد الغابہ لکھا ہے۔

قیل ان عبد الجبار لم یسمع من ابیہ۔

کہ عبدالجبار نے اپنے باپ سے نہیں سُنا۔ کہا ابن عبدالبر نے استیعاب میں وائل کے ترجمہ میں۔

روی عنہ کلیب بن شھاب وابناہ عبد الجبار و علقمۃ ولم یسمع عبد الجبار من ابیہ فیما یقولون بینھما علقمۃ بن وائل۔ انتھیٰ۔

یعنی وائل سے کلیب بن شہاب نے اور وائل کے دونوں فرزندوں نے روایت کیا ہے عبدالجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ ان دونوں کے درمیان علقمہ بن وائل (واسطہ) ہے۔ معلوم ہوا کہ جس نے اپنے باپ سے نہیں سُنا وہ عبدالجبار ہے۔ علقمہ نے اپنے باپ سے سُنا ہے۔ ابن حجر نے بے شک تقریب میں لکھا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے نہیں سُنا۔ لیکن ہم ابن حجر سے ہی دکھاتے ہیں کہ انہوں نے تلخیص الحبیر کے صہ ۹۰ میں اور صہ ۱۰۴ میں لکھا ہے۔

ان عبد الجبار لم یسمع من ابیہ کہ عبدالجبار نے اپنے باپ سے نہیں سُنا۔

بلوغ المرام کے صفۃ الصلوٰۃ کے باب میں حدیث وائل ہے۔ جس میں حضور علیہ السلام کے دائیں بائیں سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ اخیر میں لکھتے ہیں رواہ ابوداؤد باسناد صحیح۔ اس سند میں علقمہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے۔ اگر ابن حجر کے نزدیک علقمہ نے اپنے باپ سے نہ سُنا ہوتا تو اس حدیث کو ابن حجر صحیح نہ کہتا۔

معلوم ہوا کہ ابن حجر کے نزدیک صحیح اور مختار یہی ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سُنا ہے۔

اب ہم نہیں سمجھتے کہ غیر مقلدین کے پاس اس حدیث پر عمل نہ کرنے کی کونسی وجہ وجیہ ہے۔ اگر وہ عمل نہیں کر سکتے تو نہ کریں مگر حضرات احناف رحمہم اللہ کو اس پر عمل نہ کرنے کی ترغیب نہ دیں۔

ابوداؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا اَلسُّنَّۃُ وَضعُ الکَفِّ تَحتَ السُّرَّۃِ

کہ ہتھیلی کا ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سُنّت ہے۔

اس حدیث کو ابوداؤد ابن ابی شیبہ احمد دارقطنی بیہقی نے روایت کیا ہے۔

اصول حدیث میں یہ مسئلہ مسلم ہے کہ صحابی جب کسی امر کو سُنّت کہے تو اس سے سُنّت نبوی مراد ہوتی ہے۔ ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت کیا اور جس حدیث پر ابوداؤد سکوت کریں وہ ان کے نزدیک قابل حجت ہوتی ہے۔

امام نووی اذکار ص۷ میں لکھتے ہیں:

مارواہ ابوداؤد فی سننہ ولم یذکر ضعفہ فھو عندہ صحیح اوحسن وکلاھما یحتج بہ فی الاحکام

یعنی ابوداؤد جس حدیث کو اپنے سنن میں روایت کریں اور اس کا ضعف بیان نہ کریں وہ ان کے نزدیک صحیح یا احسن ہوتی ہے۔ اور احکام میں یہ دونوں قابل حجت ہیں۔

اس حدیث کے راوی عبدالرحمٰن بن اسحاق پر جتنی جروح ہیں۔ سب مبہم اور غیر مفسر ہیں۔ اصول حدیث میں یہ امر مسلم ہے کہ جرح مبہم مقبول نہیں۔ دیکھو نووی شرح مسلم ص۸ والرفع والتکمیل ص۹

حدیث وائل بن حجر جس میں سینہ پر ہاتھوں کا باندھنا آیا ہے۔ ابن خزیمہ کے حوالہ سے بعض محدثین نے اس حدیث کو نقل کیا ہے کسی معتبر کتاب میں مجھے اس کی سند نہیں ملی۔

حافظ ابن قیم اعلام الموقعین کے ص۶ ج۲ میں اس حدیث کا ذکر کر کے فرماتے ہیں

لم یقل علی صدرہ غیر مومل بن اسمٰعیل۔

کہ مومل بن اسمٰعیل کے سوا اس حدیث میں علی صدر کسی نے نہیں کہا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن خزیمہ کی سند میں بھی مومل بن اسمٰعیل ضرور ہے اور وہ ضعیف ہے۔

ابوحاتم نے اس کو کثیر الخطا کہا۔

امام بخاری نے منکر الحدیث۔

ابوزرعہ کہتے ہیں کہ اس کی حدیث میں خطا بہت ہے (میزان)

علامہ مزی نے تہذیب الکمال میں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے

قال غیرہ دُفن کتبہ وکان یحدث من حفظہ فکثر خطاوہ

اس کی کتابیں دفن کی گئیں۔ وہ اپنے حفظ سے حدیث بیان کرتے تھے۔ اس لیے ان سے بہت خطا واقع ہوئی۔

تہذیب التہذیب میں سلیمان بن حرب کا قول نقل کیا ہے

وقد یجب علی اھل العلم ان یقفوا عن حدیثہ فانہ یروی المناکیر عن ثقات شیوخہ وھذا اشد فلو کانت ھذہ المناکیر عن الضعفاء لکنا نجعل لہ عذرا۔

یعنی اہل علم پر واجب ہے کہ اس کی حدیث سے بچتے رہیں کیونکہ یہ شخص ثقات سے منکرات روایت کرتا ہے اور یہ بہت برا ہے اگر ضعفا سے مناکیر روایت کرتا تو اس کو معذور سمجھتے۔ (اور ضعفا پر منکرات محمول کرتے)

حافظ ابن حجر فتح الباری جز ۱۱ ص ۹۶ میں فرماتے ہیں

وکذالك مومل بن اسماعيل فی حديثه عن الثوری ضعف

کہ مومل بن اسماعیل جو ثوری سے روایت کرے اس میں ضعف ہے اور یہ حدیث اس نے ثوری سے ہی روایت کی ہے۔ چنانچہ بیہقی نے سنن کبریٰ میں اس حدیث کو بروایت مومل بن اسمٰعیل عن الثوری اخراج کیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حدیث وائل بن حجر جو کہ ابن خزیمہ نے روایت کی ہے صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح حدیث قبیصہ بن ہلب جس کو امام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے صحیح نہیں ہے۔ اس میں سماک بن حرب ہے۔ جس کو شعبہ وابن مبارک وغیرہما نے ضعیف کہا (کمال)۔

ابن مبارک نے سفیان سے نقل کیا کہ ضعیف ہے۔

امام احمد اس کو مضطرب الحدیث کہتے ہیں۔

صالح جزرہ ضعیف کہتا ہے۔

نسائی کہتا ہے کہ جب وہ منفرد ہو حجت نہیں (میزان) تو ثابت ہوا کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی کوئی حدیث صحیح نہیں۔ وھذا ھو الحق۔

حدیث ۱۸

عن حميد الطويل عن انس بن مالك قال كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك رواه الطبرانی فی کتابه المفرد فی الدعاء واسناده جيد ۔ (آثار السنن)

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو سبحانک اللھم الی آخرہ پڑھتے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔

ترمذی میں حضرت عائشہ سے بھی ایسا ہی آیا ہے۔ ترمذی لکھتا ہے۔ کہ اکثر اہل علم تابعین وغیرھم کا اسی پر عمل ہے۔ حضرت عمر و عبداللہ بن مسعود سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی میں ابو سعید خدری سے بھی اسی طرح آیا ہے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بغرض تعلیم سبحانک اللھم جہر پڑھتے۔

جن روایتوں میں بجز سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ کے دوسری دعائیں آئی ہیں۔ وہ ہمارے نزدیک محمول بر تہجد ہیں۔ چنانچہ صحیح ابوعوانہ ونسائی میں اس کی تصریح بھی آئی ہے یا محمول بر ابتداء امر جیسا کہ شرح منیہ میں ابن امیر حاج نے فرمایا ہے۔

حدیث ۱۹

عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبَابَكْرٍ وَّعُمَرَ كَانُوْا يَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ رواه الشيخان۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نماز الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ شروع کرتے تھے اس کو بخاری مسلم نے روایت کیا۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بسم اللہ بالجہر نہیں پڑھتے تھے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی دوسری روایت میں اس کی تشریح ہے کہا انس نے:

فلم اسمع احد امنهم يقرء بسم الله الرحمٰن الرحيم

یعنی میں نے کسی کو نہیں سنا کہ وہ بسم اللہ پڑھتا ہو پھر دوسری حدیث میں اس کی صاف تصریح ہے۔ جس کو نسائی نے روایت کیا۔

فلم اسمع احداً منهم يجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم کہ میں نے ان میں سے کسی کو نہیں سنا کہ بسم اللہ جہر پڑھتے ہوں۔

معلوم ہوا کہ بسم اللہ پڑھنے کی نفی نہیں بلکہ اونچی پڑھنے کی نفی ہے۔

حدیث ۲۰

عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ عَلَّمَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَلْیَؤُمَّکُمْ اَحَدُکُمْ وَاِذَا قَرَءَ الْاِمَامُ فَاَنْصِتُوْا رواہ احمد و مسلم

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا کہ جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیئے کہ تم میں سے ایک تمہارا امام بنے اور جب امام پڑھے تو تم چپ رہو اس کو امام احمد و مسلم نے روایت کیا۔

☆ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرأت امام کا حق ہے اور مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم ہے۔ یہ حدیث قرآن کریم کی تفسیر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون۔

جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگاؤ اور چپ رہو تاکہ تم رحم کیے جاؤ۔

اس آیت سے یہ معلوم نہیں تھا کہ پڑھنے والا کون ہو۔ حدیث مذکور نے یہ بیان کر دیا کہ وہ پڑھنے والا امام ہے۔ جب امام قرآن پڑھے تو تم خاموش رہو۔ معلوم ہوا کہ مقتدی فاتحہ خلف الامام نہ پڑھے یہی صحیح ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرء فانصتوا اس کو ابوداؤد ابن ماجہ نسائی وغیرہم نے روایت کیا یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کو مسلم نے بھی صحیح کہا ہے۔

ترجمہ: امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کا اقتداء کیا جائے۔ جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو جب وہ پڑھے تو تم چپ رہو!

حدیث ۲۱

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَۃُ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَۃٌ رواہ الحافظ احمد بن منیع فی مسندہ و محمد فی الموطاء و الطحاوی والدارقطنی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے لیے امام ہو تو امام کا پڑھنا اسی کا پڑھنا ہے۔ یعنی امام کی قرأت مقتدی کی ہی قرأت ہے۔ مقتدی کو خود قرآن میں سے کچھ نہ پڑھنا چاہیئے۔ یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

حدیث لاصلوٰۃ جس کو بخاری مسلم نے روایت کیا وہ امام اور منفرد کے لیے ہے اس حدیث کی ایک روایت میں فصاعدا بھی آیا ہے۔ یعنی الحمد اور کچھ زیادہ کے

سوا نماز نہیں تو اگر یہ حدیث مقتدی کو بھی عام ہو۔ تو لازم آتا ہے کہ علاوہ فاتحہ کے مقتدی پر سورۃ بھی واجب ہو۔ اور اس کا کوئی قائل نہیں۔

معلوم ہوا کہ یہ حدیث امام اور منفرد کے لیے ہے۔ ابوداؤد میں سفیان جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں لمن یصلی وحدہ کہ یہ حدیث اس شخص کے لیے ہے جو اکیلا نماز پڑھے۔ یعنی مقتدی کے لیے نہیں۔

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جس میں نماز فجر کا قصہ ہے وہ ضعیف ہے۔ کسی روایت میں مکحول ہے جو مدلس ہے اور معنعن روایت ہے۔ مدلس کی معنعن قابل حجت نہیں۔ اگر کسی روایت میں اپنے شیخ سے تحدیث بھی کرتا ہے تو شیخ الشیوخ سے بلفظ عن روایت کرتا ہے اور اصول حدیث میں لکھا ہے۔ کہ مدلس کبھی شیخ الشیوخ کو ساقط کرتا ہے۔ اس لیے حجت نہیں اور کسی روایت میں نافع بن محمود ہے جو مستور الحال ہے کسی روایت میں مکحول عن عبادہ ہے۔ جو مرسل ہے الغرض کوئی روایت صحیح نہیں۔

حدیث ۲۲

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ فَقُوْلُوْا آمین فَاِنَّهٗ مَنْ وَّافَقَ قَوْلُهٗ قَوْلَ الْمَلٰٓئِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِهٖ رواہ البخاری۔

ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے ساتھ موافق ہو گئی۔ اس کے پچھلے گناہ معاف ہو گئے اس کو بخاری نے روایت کیا

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آمین اخفاء کے ساتھ کہنی چاہیئے کیونکہ اگر وہ جہر ہوتی تو آپ یوں نہ فرماتے۔ جب امام ولا الضالین کہے تم آمین کہو بلکہ یوں فرماتے کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو۔ اور اذا امن ہیں۔ جمہور محدثین نے اذا امن کے معنی اذا اراد التامین کئے ہیں یعنی جب امام آمین کہنے کا ارادہ کرے تو تم آمین کہو اور وہ ارادہ ولا الضالین ختم کرتا ہے۔ جمہور نے یہ معنی بین المحدثین کے لیے کیے ہیں تو جب اس حدیث کے معنی اذا اراد التامین ہوئے تو اس سے جہر آمین ثابت نہیں ہوتا۔

علاوہ اس کے ایک دوسری حدیث میں جسکو امام احمد نسائی دارمی نے روایت کیا ہے آیا ہے فان الامام یقول آمین کہ امام بھی آمین کہتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ آمین بالجہر نہ تھی۔ اگر جہر ہوتی تو امام کے فعل کے اظہار کی ضرورت نہ پڑتی۔

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مقتدی فاتحہ نہ پڑھے۔ کیونکہ اگر مقتدی پر فاتحہ لازم ہوتا تو آپ فرماتے جب تم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھو تو آمین کہو بلکہ یوں فرمایا کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو معلوم ہوا کہ فاتحہ کا پڑھنا امام پر ہی لازم تھا۔ دوسری حدیث میں اور بھی تصریح فرما دی کہ اذا امن القاری فامنو جب قرأت پڑھنے والا آمین کا ارادہ کرے تو تم بھی آمین کہو۔ بس اگر مقتدی بھی قاری ہوتا تو آپ صرف امام کو قاری نہ فرماتے۔

حدیث ۲۳

عن وائل بن حجر اَنَّهٗ صَلّٰی مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغَ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْن

قال آمین اخفی بہا صوتہٗ - رواہ الحاکم و الطبرانی و الدارقطنی و ابویعلیٰ و احمد۔

وائل بن حجر سے روایت ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی حضور علیہ السلام جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو پہنچے تو آپ نے پوشیدہ آواز سے آمین کہی۔ اس حدیث کو حاکم اور طبرانی دارقطنی ابویعلی امام احمد نے روایت کیا یہ حدیث آمین کے اخفا میں نص ہے۔ اس کی سند صحیح ہے

حدیث سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ اس کی تائید کرتی ہے کہ جب وہ نماز پڑھاتے تو دو بار خاموش ہوتے ایک بار جب نماز شروع کرتے دوسری بار جب ولا الضالین کہتے۔ لوگوں نے اس پر انکار کیا تو انہوں نے ابی بن کعب کو لکھا۔ حضرت ابی بن کعب نے جواب میں لکھا کہ سمرہ جیسے کرتا ہے۔ ٹھیک کرتا ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی و احمد نے بسند صحیح روایت کیا۔ ابوداؤد کی روایت میں سمرہ بن جندب نے ان دونوں سکتوں کو رسولکریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ ظاہر ہے کہ پہلا سکتہ ثنا کے لیے تھا اور دوسرا جو ولا الضالین کے بعد ہوتا ہے وہ آمین کہنے کے لیے تھا۔ معلوم ہوا کہ آمین پوشیدہ تھی۔ اس حدیث کی سند آثار السنن میں صالح لکھی ہے۔

امام طحاوی ابووائل سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ شریف اور اعوذ اور آمین کو جہر نہیں کرتے تھے۔

طبرانی کبیر میں ابووائل سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی و عبداللہ (ابن مسعود) بسم اللہ اور اعوذ اور آمین بلند آواز سے نہیں کہتے تھے۔

جوہر النقی میں بحوالہ ابن جریر طبری ابووائل سے روایت ہے کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ اور امین اونچی نہیں کہتے تھے۔

حدیث وائل بن حجر پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ کہ اس میں شعبہ نے تین خطائیں کیں۔

اول یہ کہ اس نے حجر ابی العنبس کہا ہے۔ حالانکہ وہ حجر بن عنبس ہے۔ جس کی کنیت ابوالسکن ہے۔ دوسرا یہ کہ شعبہ نے اس حدیث میں علقمہ بن وائل کو زیادہ کیا ہے۔ حالانکہ حجر بن عنبس عن وائل بن حجر صحیح ہے تیسرا یہ کہ اس نے خفض بہا صوتہ کہا ہے حالانکہ مد بہا صوتہ ہے اور یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے۔ کہ علقمہ نے اپنے باپ سے نہیں سنا بلکہ وہ اپنے باپ کی موت کے چھ مہینے بعد پیدا ہوا۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حجر بن عنبس کی کنیت ابوالعنبس بھی ہے اور ابوالسکن بھی ایک شخص کی دو کنیتیں ہونا بعید نہیں ہے۔

ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں:

حجر بن عنبس ابوالسکن الکوفی وھو الذی یقال لہ حجر ابوالعنبس یروی عن علی و وائل بن حجر روی عنہ سلمۃ بن کھیل (آثار السنن)

حجر بن عنبس ابوالسکن کوفی وہ ہیں جنہیں ابوالعنبس بھی کہا جاتا ہے۔

ابوداؤد نے آمین کے باب میں ثوری سے بھی حجر بن عنبس کی کنیت ابوالعنبس نقل کی ہے۔ بیہقی نے سنن میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

دارقطنی نے تو وکیع اور محاربی سے بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے ثوری سے اس کی کنیت ابوالعنبس روایت کی۔

کشف الاستار عن رجال معانی الآثار میں بھی ایسا لکھا ہے۔

معلوم ہوا کہ حجر بن عنبس کی کنیت ابوالعنبس بھی ہے اس میں شعبہ کی خطا نہیں ہے نہ اس میں متفرد ہے بلکہ محمد بن کثیر اور وکیع اور محاربی بھی یہی کنیت نقل کرتے ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح یہ ہے کہ حجر بن عنبس نے علقمہ سے بھی سنا ہے اور خود وائل سے بھی اس حدیث کو سنا ہے۔

چنانچہ امام احمد نے اپنے مسند میں روایت کیا ہے۔

عن حجر ابی العنبس قال سمعت علقمہ بن وائل یحدث عن وائل و سمعت من وائل قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔ ابوداؤد وطیالسی نے بھی ایسا ہی روایت کیا ہے ابومسلم کجی نے بھی اپنے سنن میں ایسا ہی روایت کیا ہے (آثار السنن) تو معلوم ہوا کہ شعبہ نے اس میں بھی خطا نہیں کی کیونکہ حجر نے یہ حدیث علقمہ سے بھی سنی اس لیے اس نے علقمہ کا ذکر کیا اور وائل سے بھی سنی اس لئے کسی وقت علقمہ کا ذکر نہیں کیا اور حدیث نمبر ۱۴ میں ہم مفصل ذکر آئے ہیں کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے۔ فلا نعیدہ

رہی یہ بات کہ سفیان مد بہا صوتہ کہتا ہے اور شعبہ خفض بہا کس کی روایت کو ترجیح ہوگی میں کہتا ہوں کہ شعبہ کی روایت کو ترجیح ہے اس لیے کو شعبہ تدلیس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ میں آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں تو اس سے بہتر ہے کہ میں تدلیس کروں (تذکرہ الحفاظ) اور سفیان کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آمین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفا ہے اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

ادعوا ربکم تضرعا وخفیہ

اور اکثر صحابہ و تابعین آمین خفیہ کہتے تھے جیسا کہ جوہر النقی صہ ۱۳۲ میں ہے اس لیے شعبہ کی روائت راجح ہوگی۔

نیز حدیث مد بہا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ آمین کو بہ لغت مد پڑھتے تھے نہ قصر۔ علاوہ اس کے آمین کی ایک حد بھی حدیث میں آئی ہے وہ حتی سمع من یلیہ من الصف الاول ہے کہ

صف اول کے وہ لوگ جو حضور علیہ السلام کے متصل تھے انہوں نے آپ کی آمین کی آواز سن لی اور یہ بھی تعلیم کے لیے تھا۔

چنانچہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تصریح کی ہے۔

اور ابو البشر دولابی نے ایک حدیث بھی روایت کی ہے۔ جس میں خود وائل فرماتے ہیں ما اراہ الا لیعلمنا کہ میرے گمان میں حضور نے تعلیم کے لیے آواز دراز فرمائی یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ حضور علیہ السلام کے مقتدیوں کا آمین بالجہر ہرگز ثابت نہیں تو آجکل کے مدعیان عمل بالحدیث کا امام کے پیچھے زور سے آمین کہنا محض بے دلیل ہے

حدیث ۲۴

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَالِيْ اَرَاكُمْ رَافِعِيْ اَيْدِيْكُمْ كَاَنَّهَا اَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ اُسْكُنُوْا فِي الصَّلٰوةِ (رواہ مسلم)

جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہا اس نے نکلے ہم پر رسول کریم صلی اللہ وسلم اور فرمایا کیا ہے مجھے کہ میں تمہے رفع یدین کرتا ہوا دیکھتا ہوں گویا کہ سرکش گھوڑوں کے دم ہیں نماز میں آرام کیا کرو۔ اسکو مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کو نماز میں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور منع فرمایا۔ جس سے ثابت ہوا کہ رفع یدین سنت نہیں بلکہ منسوخ ہے۔

یہ جو بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں بوقت سلام رفع یدین کرنے کی ممانعت ہے صحیح نہیں وہ حدیث جس میں بوقت سلام اشارہ کرنے کی ممانعت ہے دوسری ہے ان دونوں حدیثوں میں فرق ہے اس حدیث میں رفع یدین کا ذکر ہے۔ دوسری میں رفع یدین کا ذکر نہیں بلکہ ایما بالیدین کا ذکر ہے۔ کسی روایت میں تومئون ہے کسی میں

تشیرون نیز اس حدیث میں اسکنوا فی الصلوٰۃ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رفعیدین نماز میں تھا جس کی ممانعت ہوئی اور سکون کا حکم فرمایا۔ دوسری حدیث میں یہ لفظ ہی نہیں کیونکہ سلام نماز کا مظروف نہیں تو اشارہ بالیدین بوقت سلام بھی مظروف نماز نہیں اور اس حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر نہیں اور دوسری حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں یہ حدیث رفعیدین کی ممانعت میں ہے دوسری بوقت سلام اشارہ بالیدین کی ممانعت میں۔ ان دونوں حدیثوں کو ایک سمجھنا باوجود اس اختلاف کے جو ہم نے ذکر کیا ہے خوش فہمی ہے۔

اعتراض :-

عیدین اور وتروں میں ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں تو اس حدیث کی رو سے وہ بھی منع ہونے چاہئیں؟

جواب :-

عیدین اور وتروں کے لیے کچھ ایسی خصوصیات ہیں جو کہ دوسری نمازوں میں نہیں۔ مثلاً عیدین کے لیے شہر کا شرط ہونا اور شہر سے باہر نکل کر عید پڑھنا خطبہ نماز عید کے بعد پڑھنا وتر کا طاق ہونا دعاء قنوت پڑھنا تو اسی طرح رفعیدین جو عیدین میں یا وتروں میں کیا جاتا ہے۔ وہ بھی ان دونوں نمازوں کی خصوصیات سے ہے۔

علاوہ اس کے جس نماز کو حضور علیہ السلام نے دیکھ کر صحابہ کو رفعیدین سے منع فرمایا وہ نماز عید نہ تھی اگر عید ہوتی تو حضور علیہ السلام خود امام ہوتے اور نماز وتر بھی نہ تھی کیونکہ وتروں میں جماعت اور ان کا مسجد میں ادا کرنا آپ کی اور صحابہ کرام کی عادت مستمرہ سے نہ تھا۔ بلکہ گھروں میں اکیلے اکیلے پڑھنے کی عادت تھی تو معلوم ہوا کہ وہ بھی رفعیدین عند الرکوع والرفع عنہ تھا جو حضور علیہ السلام کے اس حدیث کے فرمانے سے منسوخ ہوا۔

حدیث ۲۵

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَلَا اُصَلِّيْ بِكُمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ اِلَّا مَرَّةً ۔ (ابوداؤد)

علقمہ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ پھر نماز پڑھی اور ایک بار (تحریمہ) کے سوا ہاتھ نہ اٹھائے اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی و نسائی نے روایت کیا۔

ترمذی نے اسکو حسن کہا اور فرمایا کہ اس حدیث پر بہت صحابہ و تابعین کا عمل ہے۔

اور سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا بھی قول ہے اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔

ابن حزم نے اسکو صحیح کہا

بعض محدثین نے عاصم بن کلیب پر کچھ کلام کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ نسائی اور یحییٰ بن معین نے اسکو ثقہ کہا۔ مسلم نے صحیح میں اس کی روایت کی۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ابو حاتم نے اسے صالح کہا

والبسط فی ترویح العینین للعلامۃ الفیض پوری۔

امام طحاوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ بجز تکبیر تحریمہ کے وہ رفعیدین نہیں کرتے تھے اسی طرح عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی رفعیدین نہیں کرتے تھے۔

الحاصل خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم سے بھی رفعیدین بسند صحیح ثابت نہیں اگر یہ فعل سنت ہوتا تو خلفاء اربعہ کا اس پر ضرور عمل ہوتا۔ معلوم ہوا کہ سنت نہیں۔

دیکھو بخاری کی حدیث میں آتا ہے

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وھو حامل امامۃ

کہ حضور علیہ السلام امامہ کو (جو کہ آپ کی نواسی تھی) اٹھا کر نماز پڑھتے تھے۔

یہاں بھی کان یصلی ہے اور رفعیدین کی حدیث میں کان یصلی ہے اگر رفعیدین ہر نماز میں سنت ہے تو نواسی کو اٹھانا بھی ہر نماز میں سنت ہونا چاہیئے تو ان مدعیان عمل بالحدیث کے لیے لازم ہے کہ ہر نماز میں اپنی نواسی یا کم سے کم لڑکی کو اٹھا کر نماز پڑھیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے بلکہ رفعیدین کے بارے میں تو نہ کرنے کی بھی حدیث آئی ہے لیکن لڑکی کے اٹھانے کی نہ ممانعت آئی ہے نہ کسی حدیث میں آیا ہے کہ فلاں نماز میں آپ نے کسی لڑکی کو نہیں اٹھایا فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

حدیث ۲۶

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ فَقُولُوا اللّٰھُمَّ رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ فَاِنَّہٗ مَنْ وَافَقَ قَوْلُہٗ قَوْلَ الْمَلٰئِکَۃِ غُفِرَلَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ (متفق علیہ)

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللھم ربنا لک الحمد کہو۔ بے شک جس شخص کا قول فرشتوں کے قول کے موافق ہو اس کے اگلے سب گناہ بخشے جاتے ہیں اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے اسے سمع اللہ لمن حمدہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ سمع اللہ کہنا امام کا وظیفہ ہے۔

عامر شعبی جس نے پانچسو صحابہ کی زیارت کی وہ فرماتے ہیں

لا یقول القَوْمُ خَلْفَ الامام سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حمدہ ولکن یقولون ربنا لک الحمد۔ اخرجہ ابو داؤد۔

کہ امام کے پیچھے مقتدی سمع اللہ نہ کہیں وہ صرف ربنا لک الحمد کہیں اسکو ابوداؤد نے روایت کیا اور احادیث میں دعائے ربنا لک الحمد سے زیادہ آئی ہے وہ یا اس حدیث سے پہلے پر محمول ہے یا حالت انفراد پر یا تطوع پر محمول ہے۔

حدیث ۲۷

عن وائل بن حجر قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ واذا نھض رفع یدیہ قبل رکبتیہ رواہ الاربعۃ وابن خزیمہ وابن حبان۔

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب سجدہ کرتے اپنے گھٹنوں کو ہاتھوں کے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھوں کو پہلے اٹھاتے اس کو ترمذی نسائی۔ ابوداؤد وابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا ترمذی نے اس کو حسن کہا علامہ عبدالحی نے حاشیہ شرح وقایہ میں اس کی سند کو قوی فرمایا ابن حبان نے اس کو صحیح کہا جمہور اہل اسلام کا اسی حدیث پر عمل ہے۔

حدیث ۲۸

عن عباس بن عبد المطلب انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجَدَ مَعَہٗ سَبْعَۃُ اٰرَابٍ وَجْھُہٗ وَکَفَّاہُ وَرُکْبَتَاہُ وَقَدَمَاہُ رواہ الترمذی۔

عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سُنا فرماتے تھے ۔ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں ایک منہ اور اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں قدم اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعًا آیا ہے۔

الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وہ سات اعضاء پیشانی اور ناک اور دونوں ہاتھ اور دونوں زانو دونوں قدم آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ پیشانی اور ناک ایک عضو ہے اگر صرف پیشانی رکھے تو بھی اور صرف ناک رکھے تو بھی سجدہ جائز ہو جائیگا ۔ لیکن ایسا کرنا نہ چاہیئے پیشانی اور ناک دونوں لگانا چاہیئے۔

حدیث ۲۹

ابوداؤد مراسیل میں بیہقی سنن میں لائے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں پر گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے فرمایا

إِذَا سَجَدْتُمَا فَضُمَّا بَعْضَ اللَّحْمِ إِلَى الْأَرْضِ

کہ جب تم سجدہ کرو تو اپنے بعض اعضاء کو زمین کے ساتھ چسپاں کرو۔ یعنی پیٹ رانوں کے ساتھ اور ہاتھ زمین کے ساتھ چمٹ جائیں ۔

ایک دوسری حدیث میں بیہقی نے مرفوعًا روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب عورت سجدہ کرے تو اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ لگائے جیسے زیادہ پردہ ہو کرے ۔ میں کہتا ہوں اگرچہ پہلی حدیث مرسل ہے اور یہ دوسری ضعیف مگر کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں جس میں عورتوں کے مردوں کی طرح رانیں اٹھا کر سجدہ کرنے کا حضور علیہ السلام نے حکم دیا ہو اور مرسل اکثر ائمہ کے نزدیک حجت ہے اور دو مرفوع متصل

حدیثیں اس کی تائید میں ہیں نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بھی فلتضم فخذيها اور ابراہیم نخعی کا قول جو بیہقی نے نقل کیا ہے۔

كانت المرأة تؤمر اذا سجدت ان تلزق بطنها بفخذيها كيلا ترتفع عجزتها ولا تجافى كما يجافى فی الرجل بھی اسی کا موید ہے۔

حدیث ۳۰

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال كان النبی صلی الله عليه وسلم ينهض فی الصلوٰة علی صدور قدميه رواه الترمذی ۔

ابوہریرۃ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے کنارہ پر کھڑے ہوتے تھے اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ ابو مالک اشعری نے اپنی قوم کو جمع کیا اور فرمایا کہ سب مرد عورتیں جمع ہو جاؤ میں تمہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سکھاتا ہوں لوگ جمع ہو گئے ۔ تو آپ نے نماز شروع کی الحمد اور سورت پڑھ کر رکوع کیا پھر قومہ کیا پھر تکبیر کہی اور اٹھ کھڑے ہوئے یعنی جلسہ نہ کیا اسکو امام احمد نے روایت کیا۔

حدیث ۳۱

عَنْ وَائِلِ ابْنِ حُجْرٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَعَدَ وَتَشَهَّدَ فَرَشَ قَدَمَيْهِ الْيُسْرٰى عَلَى الْأَرْضِ وَجَلَسَ عَلَيْهَا رواه الطحاوی۔

وائل کہتے ہیں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ بیٹھے اور تشہد پڑھا تو آپ نے بایاں قدم زمین پر بچھایا اور اس پر بیٹھے اس کو طحاوی

نے روایت کیا۔

اسی طرح عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی سنت میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کیا جائے۔ اور اس کی انگلیوں کا قبلہ رخ کرنا اور بائیں پاؤں پر بیٹھنا (نماز کی سنن میں سے ہے) اس کو نسائی نے روایت کیا۔

جس حدیث میں قعدہ اخیرہ میں تورک آیا وہ ہمارے علماء کے نزدیک حالت پیری پر محمول ہے یا کسی عذر پر یا بیان جواز کے لیے اور ہو سکتا ہے کہ سلام کے بعد آپ اسی طرح بیٹھے ہوں۔ قالہ علی القاری فی المرقاۃ۔

حدیث ۳۲

عَنْ عَبْدِ اللہ بن مسعود قَالَ كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا السَّلَامُ عَلَى اللہِ قَبْلَ عِبَادِهِ السَّلَامُ عَلَى جبرائيل السَّلَامُ عَلَى ميكائيل السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قَالَ تَقُولُوا السَّلَامُ عَلَى اللہِ فَإِنَّ اللہَ هُوَ السَّلَامُ فَإِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلٰوةِ فَلْيَقُلِ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلٰوةُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللہِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللہِ الصَّالِحِينَ فَإِنَّهُ إِذْ قَالَ ذَالِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللہُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ۔ متفق علیہ۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو کہتے تھے سلام ہو اللہ پر سلام ہو جبرائیل پر سلام ہو میکائیل پر

سلام ہو، فلاں پر تو جب حضور علیہ السلام نماز سے پھرے تو ہماری طرف منہ کر کے فرمایا یہ نہ کہا کرو۔ کہ اللہ پر سلام کیونکہ اللہ ہی سلام ہے۔ جب تمہارا کوئی نماز میں بیٹھے تو یہ پڑھے التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین۔ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ اس حدیث کو بخاری مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام بلفظ خطاب سکھایا اور حضور علیہ السلام کو معلوم تھا کہ لوگ نماز ہمیشہ میرے پاس ہی نہیں پڑھیں گے۔ کوئی گھر میں کوئی سفر میں کوئی جنگل میں کوئی کسی جگہ کوئی کسی جگہ پڑھے گا۔ اور ہر جگہ یہی لفظ بصیغہ خطاب پڑھا جائیگا۔ اگر حضور علیہ السلام کو سلام بصیغہ خطاب منع ہوتا تو آپ تشہد میں ہرگز اجازت نہ دیتے۔

اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہاں خطاب بطریق حکایت نہیں بلکہ بطریق انشاء ہے۔ کیونکہ حضور نے فرمایا السلام علی عباد اللہ الصالحین کہنے سے سب صالحین کو یہ سلام پہنچے گا اگر حکایت ہوتی تو حکایتی سلام نمازی کی طرف سے کیسے ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ حکایتی نہیں بلکہ انشاء ہے۔

حدیث ۳۳

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلٰوتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ۔ (متفق علیہ)

جب کسی کو نماز میں شک ہو تو صواب کا قصد کرے اور اس پر پورا کرے پھر سلام کہے اور دو سجدے (سہو) کے کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سجدہ سہو سلام کے بعد کرنا چاہیئے۔
ابوداؤد میں حدیث ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر ایک سہو کے دو سجدے ہیں بعد سلام کے امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔

حدیث ۳۴

عن ابی اُمامۃ قَالَ قِیْلَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الدُّعَاءِ اَسْمَعُ قَالَ جَوْفَ اللَّیْلِ الْاٰخِرِ وَدُبُرَ الصَّلٰوتِ الْمَکْتُوْبَاتِ
ابوامامہ کہتے ہیں کہا گیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، کونسی دعا زیادہ سنی جاتی ہے فرمایا پچھلی رات کے درمیان اور فرض نمازوں کے بعد اس کو ترمذی نے روایت کیا۔
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعا مانگنا درست ہے۔

حدیث ۳۵

حافظ ابوبکر بن السنی عمل الیوم واللیلہ میں روایت کرتے ہیں۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:
مَا مِنْ عَبْدٍ بَسَطَ کَفَّیْہِ فِیْ دُبُرِ کُلِّ صَلٰوۃٍ ثُمَّ یَقُوْلُ اَللّٰھُمَّ اِلٰھِیْ وَاِلٰہَ اِبْرَاھِیْمَ وَاِسْحَاقَ وَیَعْقُوْبَ وَاِلٰہَ جِبْرَائِیْلَ وَمِیْکَائِیْلَ وَاِسْرَافِیْلَ اَسْئَلُکَ اَنْ تَسْتَجِیْبَ دَعْوَتِیْ فَاِنِّیْ مُضْطَرٌّ وَتَعْصِمَنِیْ فِیْ دِیْنِیْ فَاِنِّیْ مُبْتَلًی وَتَنَالَنِیْ بِرَحْمَتِکَ فَاِنِّیْ مُذْنِبٌ وَتَنْفِیْ عَنِّی الْفَقْرَ فَاِنِّیْ مُتَمَسْکِنٌ اِلَّا کَانَ حَقًّا عَلَی اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ اَنْ لَّا یَرُدَّ یَدَیْہِ خَائِبَیْنِ۔
یعنی جو شخص ہر نماز کے پیچھے ہاتھ پھیلا کر یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ پر لازم ہو جاتا ہے کہ

اس کے ہاتھ خالی نہ پھیرے۔
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعا مانگنا چاہیئے۔ جو لوگ نماز کے بعد دُعا نہیں مانگتے وہ محروم رہتے ہیں نماز جنازہ بھی من وجہ نماز ہے۔ حدیث مذکور کا لفظ کل صلوٰۃ اس کو بھی شامل ہے۔ اس لیے نماز جنازہ کے بعد بھی ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا چاہیئے۔

حدیث ۳۶

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِجْعَلُوْا اَئِمَّتَکُمْ خِیَارَکُمْ فَاِنَّھُمْ وَفْدُکُمْ فِیْمَا بَیْنَکُمْ وَبَیْنَ رَبِّکُمْ رواہ الدارقطنی۔
فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اپنے امام برگذیدہ لوگوں کو بناؤ کہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے ایلچی ہیں اس کو دارقطنی نے روایت کیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام برگذیدہ ہونا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کا عقیدہ صحیح نہیں وہابی ہو یا مرزائی، شیعہ ہو یا اہل قرآن ہرگز برگذیدہ نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا ان میں سے کسی کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہیئے۔

حدیث ۳۷

عن السائب بن خلاد قَالَ اِنَّ رَجُلًا اَمَّ قَوْمًا فَبَصَقَ فِی الْقِبْلَۃِ وَرَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَنْظُرُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِقَوْمِہٖ حِیْنَ فَرَغَ لَا یُصَلِّیْ لَکُمْ فَاَرَادَ بَعْدَ ذٰلِکَ اَنْ یُّصَلِّیَ لَھُمْ فَمَنَعُوْہُ فَاَخْبَرُوْہُ بِقَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰہِ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَالِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقَالَ نَعَمْ وَحَسِبْتُ اَنَّهُ قَالَ اِنَّكَ قَدْ اٰذَيْتَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ

(مشکوٰۃ صہ ۶۳)

سائب بن خلاد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک قوم کی امامت کی اور قبلہ کی طرف منہ کرکے تھوکا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ رہے تھے حضور علیہ السلام نے اس کی قوم کو فرمایا جب وہ فارغ ہوا کہ یہ تمہیں نماز نہ پڑھائے۔ پھر جب وہ نماز پڑھانے لگا تو لوگوں نے اسے منع کیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی اسے خبر دی تو اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ذکر کیا تو آپ نے فرمایا۔ ہاں (میں نے منع کیا ہے) راوی کہتا ہے میں گمان کرتا ہوں کہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دی۔

دیکھو قبلہ شریف کی طرف منہ کرکے تھوکنے کے سبب حضور علیہ السلام نے نماز کی امامت سے روک دیا تو جو لوگ سر سے پاؤں تک بے ادب ہیں ان کے پیچھے نماز کیسے جائز ہے



حدیث ۳۸

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قَالَ كُنْتُ اَعْرِفُ انْقِضَاءَ
صَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّكْبِيْرِ۔

(متفق علیہ)

ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز سے فارغ ہونا تکبیر (کی آواز) سے پہچان لیا کرتا تھا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے یا بلند آواز سے ذکر کیا کرتے تھے جس کے آواز سننے سے معلوم ہو جاتا تھا کہ اب آپ نماز سے فارغ ہوئے۔ یہاں سے ذکر جہر کی اجازت نکلتی ہے۔

حدیث ۳۹

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ فِيْ جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللّٰهَ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ
ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَاَجْرِ حَجَّةٍ وَّعُمْرَةٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَامَّةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ (رواہ الترمذی)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھ کر اللہ کا ذکر کرتا ہوا بیٹھا رہے یہاں تک کہ سورج نکل آوے پھر دو رکعت نماز پڑھے اسے حج اور عمرہ کا ثواب ہوتا ہے۔ حضور نے تین بار فرمایا کہ پورے حج و عمرہ کا۔ اسکو ترمذی نے روایت کیا۔

معلوم ہوا کہ نماز فجر کے بعد طلوع شمس تک ذکر میں مشغول رہنا بہت اجر رکھتا ہے۔ یہی حضرات صوفیہ کثرہم اللہ کا معمول ہے۔

حدیث ۴۰

عن معاویہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا
يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَّاللّٰهُ يُعْطِيْ۔ متفق علیہ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کے حق میں اللہ تعالیٰ بہتری کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ دے دیتا ہے یعنی اسے عالم فقیہہ بنا دیتا ہے سوائے اسکے نہیں میں تقسیم کرنیوالا ہوں اور خدا تعالیٰ دیتا ہے یعنی وہ ہر چیز کہ خدا دیتا ہے اسکو میں تقسیم کرنیوالا ہوں۔

معلوم ہوا کہ جسکو جو کچھ ملتا ہے حضور علیہ السلام ہی کے ہاتھوں ملتا ہے اور وہ ہر ایک کو حسب مراتب عطا فرماتے ہیں انہیں علم ہے کہ فلاں اس قابل ہے اور فلاں اس قابل۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ جن سے اللہ بہتری کا ارادہ فرماتا ہے ان کو دین کی فقہ عطاء فرماتا ہے۔ اور جو فقہ سے محروم ہیں وہ اللہ کی بہتری سے محروم ہیں۔

دوسرا باب

اعتراضات کے جوابات

- ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات
- درِ مختار پر اعتراضات کے جوابات
- امام ابو حنیفہ پر ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات

ھدایہ پر اعتراضات کے جوابات

پیرایۂ آغاز

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

خَصْلَتَانِ لَا یَجْتَمِعَانِ فِیْ مُنَافِقٍ حُسْنُ سَمْتٍ وَلَا فِقْہٌ فِی الدِّیْنِ (مشکوٰۃ ص۲۶)

دو خصلتیں منافق میں جمع نہیں ہوتیں۔ حُسنِ اخلاق اور دین کی فقاہت

اخبار محمدی دہلی کا پرچہ ۱۵ جولائی ۳۵ء میرے سامنے ہے جس میں ایڈیٹر نے ہدایہ شریف پر تنقید کرتے ہوئے اپنی خباثتِ باطنی کا اظہار کیا ہے ہدایہ کے چند مسائل کو اپنے گمان میں کتاب و سنت کے خلاف قرار دیتے ہوئے "گندے مسائل" سے تعبیر کیا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق فقاہت فی الدین اور حُسنِ اخلاق دونوں منافق میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ ایڈیٹر کے اخلاق کا یہ عالم ہے کہ احناف کے حق میں اچھا خاصا زہر اگلا ہے اور جی بھر کر بُرا بھلا کہدیا ہے۔ رہی بات فقاہت فی الدین کی تو خیر سے ہدایہ کے مسائل کو نہ سمجھ پائے۔ نہ ہی ہدایہ کے دلائل کو توڑ سکے۔ چاہیئے تو یہ تھا کہ قرآن اور حدیث صحیحہ پیش کی جاتیں۔ بعض مسائل تو ایسے لکھ دیئے جن پر حنفی مذہب کا فتویٰ نہیں، بلکہ حنفی کتابوں میں ان کے خلاف فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور بعض مسائل ایسے لکھے جن کے دلائل خود ہدایہ شریف میں موجود ہیں۔

ایڈیٹر "محمدی" کو اگر محمدیت سے مس ہوتا تو ہدایہ شریف کے دلائل کو توڑ کر اپنے دلائل بیان کرتا، مگر اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے کہ اس کا مقصود صرف عوام کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔

اب میں اس کے اعتراضات لکھ کر جوابات لکھتا ہوں۔

فقیر ابو یوسف محمد شریف غفرلہٗ

اعتراض

رکوع و سجود والی نماز میں کھلکھلا کر ہنس پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ جنازہ کی نماز میں یا سجدۂ تلاوت میں کھلکھلا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

جواب

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جس قدر تعریف کی جائے بجا ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا، قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قہقہہ وضو کا مفسد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مفسد نہ ہو، لیکن چوں کہ ایک حدیث میں آگیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قہقہہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے، وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس افترا کو واپس لیں۔ دیکھیے ابو القاسم بناری لکھتا ہے:

"احادیث نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کوفہ ہی میں بنا"

(اہل حدیث ۲ نومبر ۲۵ء) نعوذ باللہ من ہذہ الافتراء۔

رہی یہ بات کہ ہدایہ شریف میں رکوع و سجود والی نماز میں قہقہہ مفسدِ نماز لکھا ہے جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں فسادِ وضو کا حکم نہیں دیا۔ تو اس کی وجہ خود ہدایہ شریف میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

"والاثر وَرَدَ فی صلوٰۃ مطلقۃ فَیُقْتَصَرُ علیہا (ہدایہ)"

یہ حدیث صلوٰۃ مطلقہ یعنی کاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے (اور وہ نماز رکوع و سجود والی ہے) لہٰذا اسی پر اس کا اقتصار رہے گا۔

یعنی نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت چونکہ نمازِ کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا۔ جنازہ کی

نماز من وجہ نماز ہے اور من وجہ دُعا ہے۔ نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجود، تشہد اور قرأت نہیں اور نہ ہی صرف دُعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال قبلہ ضروری ہے۔ دعا میں ضروری نہیں۔ اس لیے جنازہ اور دعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمایئے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیثِ صحیحہ کے خلاف ہے؟ حقیقت میں اعتراض تو وہابیوں پر ہے کہ وہ حدیثِ قہقہہ کو نہیں مانتے۔ اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں اور باوجود اس کے اپنے آپ کو "اہل حدیث" کہتے ہیں۔ "الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے"۔

علامہ عبدالحئی لکھنوی نے ہدایہ شریف کے صہ ۱۲ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعی کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیثِ قہقہہ بعض تو مرسلہ ہیں اور بعض مسندہ۔

وَقِصَّتُهٗ اَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَجَاءَ اَعْرَابِيٌّ وَفِيْ عَيْنِهٖ سُوْءٌ فَوَقَعَ فِيْ حُفْرَةٍ كَانَتْ هُنَاكَ فَضَحِكَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوةَ جَمِيْعًا۔

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کمی تھی۔ وہ قریب ہی ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص کھکھلا کر ہنسا ہے، وہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے

اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس پر مقدم ہے اور جب کوئی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں پھر اس کو کیوں ترک کیا جائے؟

اہلِ حدیث ۲۱ نومبر ۱۹۳۲ء میں ایڈیٹر اہلِ حدیث لکھتا ہے:

"جو امر کسی غیر صحیح روایت میں آئے، اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ لیکن

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال مسح گردن ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔"

میں کہتا ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا:

اِذْهَبْ فَتَوَضَّاْ "جا اور وضو کر" (مشکوٰۃ صہ ۶۵)

تو جو شخص نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھکھلا کر ہنسنا ایک گستاخی ہے۔ جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ طہارتِ ظاہر سے اس کے باطن کو بھی طاہر کر دے۔

اعتراض

شرمگاہ کے سوا اور جگہ ..... کرنے سے جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔

جواب

فرمایئے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر کسی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرمگاہ کے علاوہ شہوت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے۔ تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلہ کو گندا اور خلافِ حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو۔ تمہارے یہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔ امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے صرف 'احوط' فرماتے ہیں تو چوپائے یا تفخیذ یا تبطین سے بلا انزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائیگا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل ہی نہیں تو فقہاء علیہم الرحمہ نے کیا بُرا کیا کہ فقدانِ دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے

ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریف میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے۔ کہ اس کی سببیت ناقص ہے۔ مگر یہ دلیل کوئی فقیہ سمجھے۔ فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟

ایک شبہ

اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چوپائے سے شہوت رانی کرنا جائز ہے اور اس کی کوئی سزا نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الحدود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریف میں کتاب الحدود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض

انسان اور خنزیر کے سوا جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

جواب

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا

اَیُّمَا اِھَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَھُرَ یا

اِذَا دُبِغَ الْاِھَابُ فَقَدْ طَھُرَ

ہدایہ شریف میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی

کُلُّ اِھَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَھُرَ

تعجب ہے کہ اس معترض کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض ہدایہ پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ صاحب ہدایہ نے وہی کہا ہے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر اگر یہ گندا مسئلہ ہے تو شرم کرو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچی ہے؟

تمہارا مولوی وحید الزمان بڑا پکا غیر مقلد، تقلید کو برا کہنے والا، صحاح ستہ

کا ترجمہ کرنے والا، قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا اور فقہ محمدی لکھنے والا، کتے، درندے، بھیڑیئے تو ایک طرف خنزیر کے چمڑے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔

فقہاء علیہم الرحمۃ نے تو خنزیر کو مستثنیٰ کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے۔ چنانچہ نزل الابرار کے ص۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں۔

"ایما اھاب دبغ فقد طھر ومثلہ المثانۃ والکرش واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والآدمی والصحیح عدم الاستثناء"

کہ جس چمڑے کو دباغت دی جائے پاک ہو جاتا ہے۔ مثانہ اور اوجھری میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر اور آدمی کو مستثنیٰ کیا ہے۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستثنیٰ نہیں۔

جب آپ کے بڑے یہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ حنفیہ کو کیوں آنکھیں دکھاتے ہیں۔ پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجئے۔ آپ یہی کہیں گے کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ ہمارا مذہب قرآن وحدیث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتاویٰ پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں؟ اگر کہو کہ نہیں تو بالکل غلط ہے۔ مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتاویٰ ہیں جن پر انہوں نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر پوچھنے والوں نے ان کو مان لیا۔

کیا مولوی وحید الزمان، صدیق حسن، قاضی شوکانی اور ابن تیمیہ وغیرہ غلطی نہیں کر سکتے؟۔ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے اور ائمہ احناف کے مسائل پر تنقید ہی تنقید روا رکھی جائے؟ اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے نام "غیر مقلد" ہیں۔

اعتراض کتے۔ بھیڑیئے اور گوہ وغیرہ کی رنگی ہوئی کھال پہن کر نماز ہوجاتی ہے اور ان کی کھالوں کے بنے ہوئے ڈول میں پانی بھر کر وضو کرنا جائز ہے۔

جواب جب یہ ثابت ہوگیا کہ کھالیں دباغت سے پاک ہوجاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہوگا!

ہاں! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الابرار دیکھ لینا۔

" ویتخذ جلدہ مصلیٰ و دلواً " ص۳۰

یعنی کتے کے چمڑے کا ڈول اور جانماز بنالینا درست ہے۔

اعتراض کتا نجس العین نہیں۔

جواب مندرجہ بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ "کتا نجس نہیں" معترض اتنا بے خبر ہے کہ 'نجس' اور 'نجس العین' میں فرق نہیں جانتا۔ فقہا علیہم الرحمہ نے کتا کو نجس العین بھی لکھا ہے۔ اور نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے کتا نجس العین نہ سہی، نجس تو ہے۔ اس کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے۔ کسی فقہ کی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہو تو دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشواؤں سے دکھا دیتے ہیں کہ وہ کتا کو پلید ہی نہیں سمجھتے وحید الزمان لکھتا ہے:

دمُ السمکِ طاهرٌ وکذا الکلبُ وریقہٗ عند المحققین

من اصحابنا (نزل الابرار)

" ہمارے محققین کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے۔ اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک ہے)۔

امام بخاری بھی ان محققین میں ہیں جو کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔

عرف الجادی کے ص۱۰ میں تصریح ہے کہ کتے کے ناپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں نواب صدیق حسن بھی کتے کو پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ بھی غیر مقلدین کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا ؎

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔

اعتراض کتے، بھیڑیئے، گدھے وغیرہ درندوں کو ذبح کرنے سے ان کی کھالیں بلکہ گوشت بھی پاک ہوجاتے ہیں۔

جواب حضور علیہ السلام کے ارشاد اِذا دُبِغَ الاِھابُ فقد طھُرَ کے مطابق کھالیں تو بے شک پاک ہوجاتی ہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ رہی یہ بات کہ یہاں دباغت کا ذکر نہیں بلکہ ذبح کا ہے۔ صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

لانہ یعمل عمل الدباغ فی ازالۃ الرطوبات النجسۃ (ہدایہ)

کہ ذبح کرنا دباغت کا کام کرجاتا ہے جس طرح دباغت سے رطوبات نجسہ زائل ہوجاتی ہیں۔ اسی طرح ذبح سے بھی رطوباتِ نجسہ زائل ہوجاتی ہیں۔

ذبح اگر حلال جانور کو کیا جائے گا تو طہارت وحلت دونوں ہوں گی۔ اگر حرام کو ذبح کیا جائیگا تو طہارت ہوجائے گی لیکن حلت نہ ہوگی۔ اس کی حرمت برقرار رہے گی۔ اگر حلال جانور کو شریعت کے مطابق ذبح نہ کیا جائے تو حرام وناپاک ہوگا۔

حدیث شریف میں زکوۃ المیتۃ دباغھا (رواہ النسائی) آیا ہے یعنی مردار

کا ذبح کرنا اس کو دباغت دینا ہے۔ اسی طرح حدیث مرفوع میں ذکاۃ کل مسکٍ دباغۃُ آیا ہے جس کو حاکم نے روایت کیا ہے۔ یعنی ہر چمڑے کا ذبح کرنا (پاک کرنا) اس کو دباغت کرنا ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں دباغہا زکوتہا آیا ہے۔ معلوم ہوا کہ طہارت میں اصل ذبح کرنا ہے۔ اور دباغت اس کے قائم مقام ہے۔ پس ذبیحہ کا مطہر جلد ہونا ثابت ہوگیا۔ نیز ان روایات میں حضور علیہ السلام نے دباغت زکوٰۃ جس کو ذبح بھی کہتے ہیں اور طہارت بھی، ایک فرمایا ہوا ہے۔ جو فائدہ ذبح کرنے سے ہوتا ہے وہی دباغت سے حاصل ہوتا ہے جب دباغت اور ذبح ازالۂ رطوبات نجسہ میں شریک ہیں تو طہارت میں بھی شریک ہوں گے۔ تفریق بغیر دلیل تحکم پر مبنی ہے۔

هذا ما انا ومن يستحق التعظيم

حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بہ مذہب میں پاک نہیں ہوتا

مراقی الفلاح میں ہے:

دون لحمه فلا يطهر على اصح ما يفتىٰ به (ص۹۲)

اصح اور مفتی بہ مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں گوشت پاک نہیں ہوتا۔

علامہ عبدالحی حاشیہ ہدایہ کے ص۲۵ میں اور شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص۳۹ میں فرماتے ہیں:

قال كثيرٌ من المشائخ اِنّهٗ يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح و اختارهُ الشارحون كصاحب العناية وصاحب النهاية وغيرهما.

بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائیگا گوشت پاک نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے۔ اسی کو صاحب عنایہ و صاحب

نہایہ وغیرہ شارحین نے پسند فرمایا ہے۔

کبیری ص۱۴۴ میں ہے:

الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة

صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔

دُرِّ مختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبوح کا گوشت

لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول. هذا اصح ما يفتىٰ به.

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتویٰ ہے۔

ثابت ہُوا کہ مذہب حنفی میں اصح اور مفتیٰ بہ یہی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ وہابیوں کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے چنانچہ مولوی وحید الزمان نزل الابرار ص۳۰ ج۱ میں لکھتا ہے:

مايطهر بالدباغة يطهر بالذكاة الالحم الخنزير فانه رجسٌ

جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے بھی پاک ہو جاتا ہے خنزیر کے گوشت کے سوا، کہ وہ رجس ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے بلکہ وہابیوں کے ہاں ذبح کے بغیر کتا اور خنزیر تک ناپاک نہیں۔

عرف الجاری میں ہے:

"پس دعویٰ نجس عین بودن سگ و خنزیر و پلید بودن خمر و دم مسفوح و حیوان مردار ناتمام است"

کتے اور خنزیر کے نجس عین ہونے کا دعویٰ ، شراب اور دم مسفوح کے پلید ہونے کا دعویٰ اور مرے ہوئے جانور کے ناپاک ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے ۔

نواب صاحب بدور الاہلہ کے صہ ۱۶ میں فرماتے ہیں :

حدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمامہ کلب از لحم وعظم ودم و شعر وعرق نیست بلکہ ایں حکم مختص بولوغ اوست الحاقش بولوغ اوست الحاقش بقیاس بر ولوغ سخت بعید است ۔

دیکھئے ! آپ کے نواب صاحب تو کتے کے گوشت ، ہڈیوں ، خون ، بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں ۔ پس آپ ہی کو مبارک ہو ۔

اعتراض

کھجور کے شراب سے وضو کرنا جائز ہے اور اس کا پینا بھی حلال ہے ۔

جواب

امام اعظم کی یہ روایت مفتیٰ بہ نہیں ۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح کی ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ ہی اس سے وضو درست ہے ۔

خود صاحب ہدایہ نے صہ ۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے ۔ فرماتے ہیں :

قال ابو یوسف یتیمم ولا یتوضاء بہ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ (ھدایہ)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے تیمم کرے اور یہ روایت ابو حنیفہ سے ہے ۔

بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے ۔

چنانچہ علامہ عینی شرح ہدایہ جلد اول صہ ۲۰۶ میں فرماتے ہیں ۔

روی عنہ نوح ابن ابی مریم واسد بن عمر والحسن انہ تیمم ولا یتوضأ بہ ۔ قال قاضی خان وھو الصحیح وھو قولہ الاخیر وقد رجع الیہ ۔

نوح بن ابی مریم ، اسد بن عمر اور حسن نے امام اعظم سے روایت کیا ہے کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے ، تیمم کرے ۔ قاضی خان نے لکھا ہے کہ یہ صحیح ہے اور امام صاحب کا یہ آخری قول ہے ۔ امام اعظم نے اس کی طرف رجوع فرمایا ۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری ، پارہ اول صہ ۲۶۱ میں لکھتے ہیں ؛

ذکر قاضی خان ان اباحنیفۃ رجع الی ھذا القول

قاضی خان نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہونے کی طرف رجوع کیا ۔

پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا ۔ فقہاء نے جس کو مفتی بہ قرار نہیں دیا اس کو ذکر کر کے احناف پر اعتراض کرنا محض عوام کالانعام کو مغالطہ میں ڈالنا ہے ۔

اعتراض

پتھر ، گچ ، چونہ اور ہڑتال سے بھی تیمم ہو سکتا ہے ۔

خواب

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہو کہ ان اشیاء پر تیمم درست نہیں ۔ اگر ہے تو بیان کرو ۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو ۔

سنئے ! ہدایہ شریف میں اس کی دلیل موجود ہے ۔ یعنی

اِنّ الصعیدَ اسمٌ لوجہ الارض

صعید مٹی ہی کو نہیں کہتے بلکہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

لِاَنّ الصعید لیس الترابُ انما ھُو وجہُ الارضِ
تُرابًا کان او صخرًا لا تُراب علیہ او غیرہ

کیونکہ صعید مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے۔ مٹی ہو یا پتھر، جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو۔

اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

جُعِلَتْ لِیَ الاَرْضُ مَسجِدًا وَّ طَھُورًا

کہ میرے لیے جنس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا

ایک حدیث میں آیا ہے التُرابُ طھور المسلم

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

ھذا الذی ذکرہ فی الحقیقۃ استدلال لابی حنیفۃ و محمد علی جواز التیمم بجمیع اجزاءِ الارض لان اللام فیھا للجنس فلا یخرج شیئٌ منھا وکان الارض کلھا جعلت مسجدا و ماجعل مسجدا ھو الذی جعل طھورا (عینی ص۳۱۱ ج۱)

درحقیقت اس میں ابو حنیفہ و محمد کی دلیل ہے کہ زمین کے جمیع اجزاء کے ساتھ تیمم جائز ہے۔ کیونکہ اس میں 'لام' جنس کے لیے ہے تو کوئی چیز اس لیے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے۔ تو جو مسجد بنائی گئی وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔

تو اس سے تیمم بھی درست ہوا۔ کیونکہ ریت، چونہ، پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد ہیں

اور ان پر نماز جائز ہے۔ جن پر نماز پڑھنا جائز ہوا، ان پر تیمم کرنا بھی جائز ہے۔

صدیق بھوپالی روضہ ندیہ کے ص۳۹ میں لکھتا ہے:

قال فی القاموس و الصعید التراب او وجہ الارض انتھیٰ والثانی ھو الظاھر من لفظ الصعید لانہٗ ماصعد ای علا وارتفع علی وجہ الارض وھذہٖ الصفۃ لا تختص بالتراب ولیوید ذالک حدیث جعلت لی الارض مسجدا و طھورا۔

قاموس میں ہے کہ صعید تُراب ہے یا رُوئے زمین۔ اور دوسرا معنی لفظ صعید سے ظاہر ہے۔ صعید وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے اوپر ہو۔ اور یہ صفت یعنی روئے زمین پر ہونا، مٹی کے ساتھ مختص نہیں (کہ تیمم اسی کے ساتھ مختص ہو) اور حدیث جعلت لی الارض مسجدا و طھورا بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

عرف الجادی ہے:

تخصیص صعید بتراب ممنوع است
صعید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں

معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے تیمم کے لیے صعید اطیبا فرمایا ہے۔ صعید روئے زمین کو کہتے ہیں اور رُوئے زمین ہر جگہ مٹی نہیں ہوتا۔ ریگستان میں ریت ہے، پتھریلی زمین میں پتھر ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو جنس زمین سے ہوگی اس پر تیمم جائز ہے۔ اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن و سُنت ہے، خلاف عقل و نقل قرار دینا فرقہ وہابیہ ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراض کوئی شخص عید گاہ پہنچا۔ نماز ہو رہی ہے۔ اسے خوف ہے کہ اگر میں وضو کرتا ہوں تو نماز ختم ہو جاتی ہے۔ وہ شخص تیمم کر کے نماز میں شامل ہو جائے۔

جواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص کے لیے تم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا حکم فرمایا ہے؟

اب ہم سے سنیئے! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کروں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تیمم کر کے نماز میں شامل ہو جاؤ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس اذا خفت ان تفوتك الجنازة و انت على غير وضوء فتيمم وصلِّ رواه ابن ابی شيبة

(تخریج زیلعی صہ ۸۲ جلد اوّل)

ابن عمر رضی اللہ عنہ ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تیمم کر کے نماز پڑھی۔ اس اثر میں گو فوت جنازہ کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے اس لیے یہاں بھی یہی سمجھی جائے گی تاکہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں

عن ابن عمر انهٗ اتی بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها رواه البيهقي في المعرفة

(جوهر النقی ج ۱ صہ ۵۹)

بوجہ جہت جامعہ کے نمازِ عید کا نمازِ جنازہ پر قیاس ہے۔ جہت جامعہ یہ ہے کہ جس طرح نمازِ جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے وہی عید کا ہے۔ کہ فوت کا خوف ہو تو تیمم کر کے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبد الحیٔ نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نمازِ عید میں بھی تیمم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو چنانچہ فرمایا

ونقل ابن عمر فی صلوة العيد مثلهٗ یعنی نمازِ عید میں اسی طرح عبد اللہ بن عمر سے منقول ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لاصلوۃ الا بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیوں کہ تیمم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعتراض غلیظ نجاست مثلاً ناپاک خون، پیشاب، شراب، مرغ کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب وغیرہ کپڑے یا جسم پر بقدر درہم لگا ہوا ہو، تو بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب بے شک فقہاء علیہم الرحمہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی بہ نسبت صحتِ نماز ہے نہ بہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمہ ہے درِ مختار میں ہے:

عفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما فيجب غسلهٗ (در مختار)

شارع نے قدرِ درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمہ ہے۔ پس اس کا دھونا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہوگی۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے

نزدیک مکروہ تحریمیہ ہے۔ اس کا دھونا واجب اور نماز کا اعادہ واجب ہے۔

کما قال الشیخ عبدالحی لکھنوی فی عمدۃ الرعایۃ صہ۱۵۰ ج۱۔

اشار الی ان العفو عنه بالنسبة الی صحة الصلوٰة به فلا ینافی الاثم۔

کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔

اور یہ اجازت بھی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھو لینا چاہیئے۔

چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ صہ۱۲ میں ہے:

دخل فی الصلوٰة فرأی فی ثوبه نجاسة اقل من قدرِ الدرهم وکان فی الوقت سعة فالافضل ان یقطع او یغسل الثوب ویستقبلها فی جماعة اُخریٰ وان فاتته هذه لیکون مؤدیا فرضه علی الجواز بیقین فان کان عادمًا للماء اولم یکن فی الوقت سعة اولا یرجو جماعة اُخریٰ مضی علیها وهو الصحیح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدرِ درہم سے کم نجاست ہے اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھو ڈالے اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے شروع کرے اگرچہ یہ جماعت اس کی فوت بھی کیوں نہ ہو جائے۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحطاوی فرماتے ہیں:

المراد عفا عن الفساد به والا فکراهة التحریم باقیة اجماعا ان بلغت الدرهم وتنزیها ان لم تبلغ۔

(طحطاوی علی مراقی الفلاح صہ۹)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں ورنہ کراہت تحریمی اجماعاً باقی رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کراہت تنزیہی رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بقدرِ درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ جس کا اعادہ واجب اور کپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض کرتا تاکہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مغالطہ میں ڈال کر مذہب حنفی سے بیگانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیئے۔ یہ معافی فقہاء نے استنجاء بالاحجار سے اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پتھر ڈھیلے مزیلِ نجاست نہیں ہیں بلکہ مجفف اور منشف ہیں تو موضع غائط کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے۔ اور وہ قدرِ درہم ہوتا ہے۔ اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدرِ درہم معاف لکھا ہے۔

نووی شرح صحیح مسلم میں حدیث اذا استیقظ احدکم من منامه کے بعض فوائد میں سے لکھتے ہیں:

منها ان موضع الاستنجاء لا یطهر بالاحجار بل یبقی نجسا معفوا عنه فی حق الصلوٰة (نووی صہ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر فتح الباری پ۱ میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے:

قدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء (ص۵۵)

کہ وہ قلیل نجاست جو کہ عفو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور اس کا ماخذ استنجاء کی جگہ (کا معاف ہونا ہے)

علامہ شامی فرماتے ہیں:

قال فی شرح المنیۃ ان القلیل عفو اجماعًا اذا الاستنجاء بالحجر کاف بالاجماع وھو لا یستاصل النجاسۃ والتقدیر بالدرھم مروی عن عمر وعلی وابن مسعود وھو مما لا یعرف بالرائ فیحمل علی السماع اھ وفی الحلیۃ التقدیر بالدرھم وقع علی سبیل الکنایۃ عن موضع خروج الحدث من الدبر کما افادہ ابراھیم النخعی بقولہ انھم استکرھوا ذکر المقاعد فی مجالسھم فکنوا عنہ بالدرھم ویعضدہ ما ذکرہ المشائخ عن عمر انہ سئل عن القلیل من النجاسۃ فی الثوب فقال اذا کان مثل ظفری ھذا یمنع جواز الصلوٰۃ قالوا وظفرہ کان قریبا من کفنا اھ (شامی ص۲۳۱ ج اول)

شرح منیۃ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعًا معاف ہے کیوں کہ پتھروں سے استنجاء کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ اور درہم کا اندازہ حضرت عمر وعلی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہوگا۔ اور حلیۃ میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے دبر سے جیسے کہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر برا سمجھا تو کنایۃً درہم سے

تعبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر سے جب قلیل نجاست کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا۔ کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقعر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدرِ درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ وللہ الحمد۔

اعتراض نجاست خفیف ہو اور اس سے کپڑا نجس ہوگیا ہو۔ اگر چوتھے حصہ سے کم ہو تو اس کو پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کا مسلک یہی ہے۔

جواب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاستِ مغلظہ وہ ہے جس کی نجاست میں نص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نص نہ ہو۔

نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نص ہو۔

علامہ شامی ص۲۳۲ ج اول میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المغلظ من النجاسۃ عند الامام ما ورد فیہ نص لم یعارض بنص اخر فان عورض بنص اخر فمخفف کبول ما یؤکل لحمہ

جانیئے کہ جس میں نص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظہ ہے۔ اور جس میں دوسری نص معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔

علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص۸۸ میں فرماتے ہیں:

ان الامام رضی اللہ عنہ قال ما توافقت علی نجاسۃ الادلۃ

فمغلظ سواء اختلفت فیہ العلماء وکان فیہ بلوی ام لا والا فھو مخفف۔

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر ادلہ متفق ہوں وہ مغلظ ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم بلوی ہو یا نہ ہو اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں وہ مخفف ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ حدیث عرنیین جن کو حضورؐ نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا تو ابی ابن کعب نے فرمایا لیس ذالك لك کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں۔ کیوں کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے حبرہ کے حلّوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول (ماکول اللحم) سے رنگے جاتے تھے تو ابی ابن کعب نے فرمایا:

لیس ذالك لك قد لبسھن النبی ولبسناھن فی عھدہ

کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حلّوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابر و براء رضی اللہ عنہما

کے مطابق حلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔

چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ایقان حاصل نہ ہوا۔ اس لیے آپ نے اس کو نجاستِ خفیفہ فرمایا اور نجاست خفیفہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربع سے کم ہو۔

ابن ہمام فتح القدیر ص۱۰۱ ج۱ میں فرماتے ہیں:

والصلوٰۃ مکروھۃ مع مالا یمنع

کہ (جس قدر نجاست معاف ہے) اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادۂ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

چنانچہ آثار امام محمد ص۱۵ میں ہے:

وکان ابوحنیفۃ یکرھہ وکان یقول اذا وقع فی وضوء افسد الوضوء وان اصاب الثوب منہ شیئ ثم صلی فیہ اعاد الصلوٰۃ۔

امام ابوحنیفہ (ابوالِ بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے کچھ) گر جائے تو وضوء کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہیئے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجس خفیف جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرانا ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ربع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربع، دامن پر ہے تو دامن کا ربع مراد ہے۔ اور اسی پر اکثر مشائخ علیہم الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ محیط مجتبیٰ اور سراج سے

اسی کی تصحیح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ "درحقیقت اسی پر فتویٰ ہے"۔ معلوم ہوا کہ ربع کل کپڑے کا مراد نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ربع اس حصے کا مراد ہے جس پر نجاست خفیفہ لگی ہے۔ چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے۔ اس لیے کپڑے یا بدن کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نصوص متفق نہیں، اگر کپڑے پر کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت میں توڑا جائے گا۔ جب کہ فوتِ جماعت یا فوتِ وقت کا خوف ہو گا۔ اندریں صورت کپڑے کو دھو کر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ ہوگی۔ مگر ادا ہو جائے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جامہ طاہر میسر نہ ہو۔

(دیکھو کشف الاقتباس صدیق حسن صہ ۲۶۸)

اب فرمائیے کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے برخلاف ہے؟ وہابیوں کے نزدیک اگر سارا کپڑا نجاستِ خفیفہ سے تر ہو تو بھی نماز ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار جلد اول صہ ۴۹ میں لکھتا ہے:

وکذالک الخمر وبول مایوکل لحمہ ومالایؤکل لحمہ من الحیوانات۔

اور اسی طرح شراب، حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے۔

شوکانی درر بہیہ میں لکھا ہے:

فیما عدا ذالک خلاف والاصل الطہارۃ

(انسان کے پاخانہ اور بول، کتے کے لعاب الید، خون حیض اور خنزیر کے گوشت) کے ماسوا ان کے نجس ہونے میں اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔

محی الدین غیر مقلد لاہوری نے بلاغ المبین کے صہ ۳۲ میں لکھا ہے،

کہا بخاری نے کہ آنحضرت نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے:

پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہوا ہو تو بھی نماز کا مانع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے؟

ان کے نزدیک تو نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری میں تعلیقاً آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا اور خون جاری ہو گیا اسی حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون کا جاری ہونا، ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کر دیتا ہے۔ خون نجاستِ غلیظہ ہے۔ اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے۔ پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہیئے۔ افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہ آیا لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض

حرام پرندوں کی بیٹ کپڑے پر اگر ہتھیلی کی چوڑائی سے بھی زیادہ لگی ہوئی ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب

حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخففہ ہے اس لیے قدر درہم سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس اس کے مغلظ ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو ائمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے توبہ لازم ہے۔

سُنیے! فقہا علیہم الرحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے۔ وہ یہ ہے المشقۃ تجلب التیسیر کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

یرید اللہ بکم الیُسر ولا یرید العُسر

اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں

اور فرمایا:

ماجعل علیکم فی الدین من حرج

یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی

حدیث پاک میں ہے:

احب الدین الی اللہ الحنیفۃ السمحۃ (رواہ بخاری تعلیقاً)

اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین، سہولت پر مبنی دین حنیف ہے۔

اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

الدین یُسر "دین آسان ہے"

حافظ ابن حجر فتح الباری پ۱ میں لکھتے ہیں:

وقد یستفاد من ھذہ الاشارۃ الی الاخذ بالرُخصۃ الشرعیۃ

اس حدیث میں یہ اشارہ مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے

اشباہ والنظائر کے صہ ۹۶ میں لکھا ہے:

کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں سفر، مرض، جبر، نسیان جہل، عسر اور عموم بلوٰے،

معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں۔ اس کی مثال میں صاحب اشباہ والنظائر فرماتے ہیں:

کالصلوٰۃ مع النجاسۃ المعفو عنھا کما دون ربع الثوب من مخففۃ و قدر الدرھم من المغلظۃ

جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معاف ہے۔ یعنی نجاست مخففہ سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

اعتراض ایک شخص عربی میں اچھی طرح پڑھ سکتا ہے۔ اس کے باوجود قرآن شریف کے بعد فارسی میں معنی پڑھتا ہے۔ قرآن شریف نہیں پڑھتا۔ اللہ اکبر کے بدلے بھی اس کا ترجمہ فارسی میں پڑھ لیتا ہے۔ تو اس کی نماز جائز ہے۔

جواب افسوس کہ معترض کو تعصب نے اندھا کر دیا کہ اس کو ہدایہ شریف کی یہ عبارت نظر نہ آئی جو اس کے آگے لکھی ہے:

یروی رجوعہٗ فی اصل المسئلۃ الی قولھما وعلیہ الاعتماد (ھدایہ صہ۹۶)

امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے اور اسی پر اعتماد (فتویٰ) ہے۔

درمختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی کی اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو اس کو ذکر کر کے طعن کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے! جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہا علیہم الرحمہ نے تصریح فرما دی کہ قرآن کے معنی ہی نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں۔ امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز سے رجوع فرما لیا ہے۔ تو اب قول مرجوع عنہ کو پیش کر کے طعن کرنا وہابیہ ہی کا خاصہ

ہے۔ اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ضد اور تعصب سے بچائے۔ آمین۔

اعتراض امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔

جواب یہاں بھی معترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

وعنہ انہ یأتی بہا احتیاطاً وھو قولھما (ھدایہ ص۸۴)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کرکے معترض نے اعتراض کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہائے نے صحیح نہیں مانا۔

چنانچہ بحر الرائق جلد اوّل ص ۳۱۲ میں ہے:

قول من قال لایسمی الا فی الرکعۃ الاولی قول غیر صحیح بل قال الزاھدی انہ غلط علی اصحابنا غلط فاحشاً۔

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے، غلط ہے زاہدی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے

اعتراض سورۂ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔

جواب اس کا مطلب یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا

مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے:

فلا تسن التسمیۃ بین الفاتحۃ والسورۃ

فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۲ میں ہے:

اما عدم الکراھۃ فمتفق علیہ ولھذا صرح فی الذخیرۃ والمجتبیٰ بان سمی بین الفاتحۃ والسورۃ کان حسناً عند ابی حنیفۃ۔

ذخیرہ اور مجتبیٰ میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں ہدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔

ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس موقع پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

اعتراض رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا، سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجدہ میں آرام کرنا فرض نہیں۔

جواب بے شک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت ہیں یہ تینوں امور فرض نہیں لیکن سنّت بلکہ واجب ضرور ہیں۔ قومہ، جلسہ کے تارک اور رکوع و سجود میں آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ شریف

میں صاف تصریح ہے کہ قومہ، جلسہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے اسی طرح رکوع سجود میں آرام کرنا تخریج جرجانی میں سنت اور تخریج کرخی میں واجب ہے چنانچہ فرمایا؛

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانية
فی تخریج الجرجانی و فی تخریج الکرخی واجبة۔

اگر معترض صاحبِ انصاف ہوتا تو صاف لکھ دیتا کہ قومہ جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے۔ پھر امام صاحب کے قول سنت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا۔ یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہدیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ، فرض نہیں، معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ قومہ، جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیلِ ارکان کو صاحب کنز وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحر الرائق جلد اول ص۲۹۹ میں ہے؛

ھو تسکین الجوارح فی الرکوع والسجود حتی تطمئن
مفاصلہ وادناہ مقدار تسبیحۃ وھو واجب علی تخریج
الکرخی وھو الصحیح۔

رکوع وسجود میں اعضاء کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں اور ادنی اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرخی کی تخریج کے مطابق واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا؛

والذی نقلہ الجم الغفیر انہ واجب عند ابی حنیفۃ ومحمد

وہ جو اکثر لوگوں نے نقل کیا ہے، یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب

اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں؛

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه
ابن امیر حاج حتی قال انه الصواب۔

قومہ، جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے۔ حتیٰ کہ اس نے کہا "یہی صواب ہے"۔

علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے بعد کھڑا ہونا، سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع وسجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا اعادہ واجب ہے۔

پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟ اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قومہ جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام صاحب کے نزدیک قومہ، جلسہ اور آرام فی الرکوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قومہ، جلسہ نہ ہو، دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض

اگر سجدہ میں ناک زمین پر لگائی اور پیشانی نہ لگائی یا پیشانی تو لگائی، ناک نہ لگائی تو بھی نماز جائز ہے۔

جواب

مگر مکروہ تحریمیہ ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک

سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی لگائے تو نماز مکروہ ہوگی اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے مگر مکروہ تحریمہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے کہ جائز نہیں۔ بلکہ شیخ عبدالحیٔ نے عمدۃ الرعایۃ میں، برہان شرح مواہب الرحمٰن، مراقی الفلاح اور مقدمہ غزنویہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ درمختار میں ہے کہ:

وکرہ اقتصارہ فی السجود علی احدھما ومنعا الاکتفاء بالانف بلا عذر والیہ صح رجوعہ وعلیہ الفتویٰ

سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفاء مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلا عذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف ناک یا صرف پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمہ ہے۔ جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے۔ تو اس پر اعتراض کرنا تعصب یا جہالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

اعتراض

اندھے کو امام بنانا مکروہ ہے۔

جواب

ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ وہ نابینائی کے باعث کپڑوں کو نجاست سے نہیں بچا سکتا۔ لیکن درمختار میں تصریح ہے کہ اگر نابینا قوم میں زیادہ علم والا ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے،

وان لم یوجد افضل منہ فلا کراھۃ

اگر اندھے سے افضل کوئی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔

بتلایئے! اس مسئلہ میں کیا اعتراض ہے؟

اعتراض

تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گوز مارے یا بات چیت کر لے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔

جواب

تمہارا یہ اعتراض ہدایہ پر نہیں، امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیر کرتی ہے۔ چنانچہ اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے قائم مقام ہے۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم۔ ہرگز نہیں۔ اگر قصداً ایسا کرے تو گناہ گار ہے اور اس کی نماز مکروہ تحریمہ جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب تھا۔ چونکہ اس نے واجب (سلام) کو ترک کیا اس لیے گناہگار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلا کراہت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز رکھتے ہیں، صریح افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الالتباس میں اس اعتراض کو خوب رد کیا ہے۔ غیر مقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کا جواب دیکھ کر معترض کے علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس قدر فقاہت سے بے نصیب ہے۔

اب سُنیئے! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔
ابو داؤد، ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے؛

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدث کیا تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے تھے سب کی نماز پوری ہوگئی۔

علامہ علی قاری نے اپنے رسالہ تشییع الفقہاء الحنفیہ میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں لکھی ہیں۔ جو دیکھنا چاہے وہ عمدۃ الرعایۃ شرح وقایہ کا ص ۱۸۵ دیکھ لے۔

اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

اعتراض کسی غریب مسکین شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دو سو درہم (پچاس روپے) یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔

جواب اس کے آگے ہدایہ شریف کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی؟ وان دفع جاز کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحبِ عیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا صاحبِ عیال ہو تو دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض مشت زنی سے روزہ نہیں ٹوٹتا حنفی مذہب کے فقہاء نے یہی لکھا ہے۔

جواب معترض نے اگر کتب فقہ کسی اُستاد سے پڑھی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا

کہ صاحب ہدایہ جب لفظ 'قالوا' کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے؛ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے 'علی ما قالوا' کہا ہے۔

شیخ عبدالحئی مقدمہ عمدۃ الرعایۃ کے ص ۱۵ میں فرماتے ہیں؛

لفظ قالوا یستعمل فیما فیہ اختلاف المشائخ کذا فی النھایۃ فی کتاب الغصب وفی العنایۃ والبنایۃ فی باب ما یفسد الصلوٰۃ وذکر ابن الھمام فی فتح القدیر فی باب ما یوجب القضاء والکفارۃ من کتاب الصوم ان عادتہ ای صاحب الھدایۃ فی مثل افادۃ الضعف مع الخلاف انتھی وکذا ذکرہ سعد الدین التفتازانی ان فی لفظ قالوا اشارۃ الی ضعف ما قالوا۔

لفظ 'قالوا' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ کے کتاب الغصب اور العنایہ والبنایۃ کے باب ما یفسد الصلوٰۃ میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الھمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایۃ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ لفظ 'قالوا' بولتے ہیں۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ 'قالوا' میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

ہدایہ شریف کے حاشیہ پر لکھا ہے؛

قولہ علی ما قالوا عادتہ فی مثلہ افادۃ الضعف مع الخلاف وعامۃ المشائخ علی ان الاستمناء مفطر وقال المصنف فی التجنیس انہ المختار

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ "قالوا" اور اس کی مثل بول کر ضعف مع الخلاف کا فائدہ بتلاتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ "قالوا" سے اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا وہابیوں ہی کا وطیرہ ہے۔

فتاوی عالمگیری ص ۱۶۳ میں ہے:

الصائم اذا عالج ذکرہ حتی امنی علیہ القضاء وھو المختار وبہ قال عامۃ المشائخ۔

روزہ دار نے اگر مشت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضا لازم ہے۔ یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف فتنہ پروری کی ہے۔ معترض کو واضح ہو کہ مشت زنی کو وہابیوں نے جائز لکھا ہے۔ دیکھو عرف الجاری۔

اعتراض

پاخانے کی جگہ وطی کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

جواب

کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا:

والاصح انھا تجب "اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔"

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے کا جملہ ہضم کر جاؤ۔ کون ہدایہ شریف دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا؟ کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جائے گی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، سراسر افترا ہے۔

اعتراض

مردہ عورت یا چوپائے سے بدفعلی کرنے سے روزہ کا کفارہ نہیں آتا۔ اگرچہ دل کھول کر کیا ہو یہاں تک کہ انزال بھی ہو گیا ہو۔

جواب

بتاؤ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ چونکہ حدیث شریف میں ایسے شخص کے لیے کوئی کفارہ نہیں آیا۔ اس لیے حضرات فقہا علیہم الرحمۃ نے کفارہ نہیں فرمایا۔

کفارہ ایسے جماع میں ہے جو محل مشتہی میں ہو۔ مردہ عورت یا بہیمہ میں چونکہ محل مشتہی نہیں اس لیے کفارہ بھی نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ ائمہ پر بے دلیل طعن بازی سے باز رہے۔

اس سے کوئی کم فہم یہ نہ سمجھ لے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ عورت یا چوپایہ سے وطی کرنا جائز ہے۔ معاذاللہ ہرگز نہیں۔ یہاں تو صرف اس قدر ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کر بیٹھے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن کفارہ نہیں کہ حقیقتاً جماع پایا نہیں گیا۔ اس فعل کی سزا ہدایہ میں دوسرے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

اعتراض

شرمگاہ کے سوا کسی اور جگہ جماع کیا اور انزال بھی ہوا پھر بھی روزہ کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

جواب فرمایئے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ آپ کو معلوم نہ ہو تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کر کے دیکھئے کہ فلاں حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو اور ہرگز نہ دکھا سکو گے تو دوزخ کی آگ سے ڈرو۔ تمہارے ہاں تو بغیر از جماع کفارہ ہی نہیں دیکھو نزل الابرار صہ ۲۲۱ وہ لکھتا ہے کہ "ماہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں" اب بتاؤ کہ کس منہ سے حنفیہ پر اعتراض کرتے ہو؟

اعتراض: قربانی کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے یہی ہے۔

جواب: امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ کہ اشعار کما ذکرہ الطحطاوی رحمۃ اللہ علیہ۔ ہدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معترض کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے:

قیل ان اباحنیفۃ کرہ اشعار اھل زمانہ لمبالغتھم فیہ علی وجہ یخاف منہ السرایۃ

شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو اولی واحسن فرمایا ہے
علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

وابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ماکرہ اصل الاشعار وکیف یکرہ ذالک مع مااشتھر فیہ من الآثار

ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ کہہ سکتے تھے؟ جب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحطاوی وانما کرہ ابوحنیفۃ اشعار اھل زمانہ لانہ رأھم یستقصون فی ذالك علی وجہ یخاف منہ ھلاك البدنۃ لسرایتہ خصوصاً فی حر الحجاز

امام طحطاوی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے جانور کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصاً حجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر جانے کے سبب۔

پس جو اشعار مسنون ہے وہ صرف کھال کا کاٹنا ہے۔ اس کو امام صاحب نے مکروہ نہیں کہا۔

اعتراض کسی مرد نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھو لیا اور اس کی شرمگاہ کو دیکھ لیا یا اس عورت نے مرد کی شرمگاہ کو شہوت کی نظر سے دیکھ لیا تو اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو گئی۔

جواب اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اب سنیئے اگر یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان "واحتجبی منہ یا سودہ" اس کی تائید کرتا ہے۔

جواہر النقی جلد ۲ صہ ۱۶۸ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے:

حضرت عبداللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی۔ حالانکہ

اس مرد کے اس عورت کے بطن سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے تھے۔
معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہا علیہم الرحمہ نے لکھا ہے
اسی طرح سعید بن المسیب، ابو سلمہ بن عبد الرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص
کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ
نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے
روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست
نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبد الرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے اس نے قتادہ سے اس نے
عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے
زنا کیا اس پر دونوں (ماں، بیٹی) حرام ہو گئیں۔

اسی طرح عطا نے فرمایا ہے۔ اسی طرح طاؤس و قتادہ نے فرمایا ہے۔ یہی امام نخعی
کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں:

اذا قبلها اولمسها او نظر الی فرجها من شهوة حرمت علیه
امها و بنتها (جوهر النقی ص۸۰)

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے
ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة وقبلها اولمسها
بشهوة او نظر الی فرجها بشهوة حرمت علی ابیه و ابنه
وحرمت علیه امها و ابنتها (فتح القدیر نولکشور ج۲ ص۲۴۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب
کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے

ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ
اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہو جاتی ہے۔ اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد
پر حرام ہو جاتی ہے۔

اعتراض

اگر چھونے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہو گی اسی طرح عورت
سے پاخانہ کی جگہ وطی کی تو بھی حرمت ثابت نہ ہو گی۔

جواب

ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے
کہ واطی اور موطوءہ کے درمیان وطی سبب جزئیہ ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے
ہو جاتے ہیں۔ عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے
ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں چاہے
وطی حلال ہو یا حرام۔ پس جس طرح حلال وطی سے عورت کی ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔
اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں
سابقہ جواب میں اسی مسئلہ کے دلائل لکھے گئے ہیں۔

رہی یہ بات کہ صرف مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرہ ہو جاتی ہے۔ اس
کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ان المس و النظر سبب داع الی الوطی فیقام مقامه
فی موضع الاحتیاط۔

مس اور نظر وطی کی طرف بلانے والے ہیں اس لیے ان کو احتیاطاً
وطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس و نظر بالشہوت کرے گا۔ وطی کی طرف راغب ہو گا اور وہ چاہے گا کہ

وطی کروں اس لیے دواعی وطی قائم مقام وطی ہوئے ۔ اور حرمت ثابت ہوگئی ۔ لیکن اگر مس کرتے ہی انزال ہوگیا تو حرمت مصاہرہ ثابت نہ ہوگی اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے جو معترض نے نقل نہیں کی وہ فرماتے ہیں:

لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطى (هدايه ص۲۸۹)

انزال ہوجانے سے ظاہر ہوگیا کہ یہ مس وطی کی طرف پہنچانے والا نہیں کیونکہ انزال ہونے سے وہ وطی سے ہٹ جائے گا ۔ اصل باعث حرمت مصاہرہ وطی بھی مس بغیر انزال چونکہ مفض الی الوطی تھا اس لئے قائم مقام وطی سمجھا گیا ۔ اور مس بالانزال چونکہ مفض الی الوطی نہیں اس لیے وطی کے قائم مقام نہیں ۔

یہی مسئلہ اتیان فی الدبر کا ہے ۔ اگر انزال ہوجائے تو چونکہ وہ مفض الی الوطی نہیں موجب حرمت بھی نہیں ۔ اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے ۔

اعتراض ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجعی طلاق دے دی ۔ جب تک اس کی عدت نہ گذر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کرسکتا ۔

جواب بالکل صحیح ہے ۔ کیوں جمع بین الاختین ہے جو قرآن نے منع فرمایا ہے گو یہ جمع نکاحاً نہیں لیکن عدۃً ضرور ہے ۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے ۔ ہدایہ شریف میں ہے:

ولنا ان النكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة و المنع و الفراش ۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور فراش ۔

تو من وجہ ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے ۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے ۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی ۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہوا اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی ۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ عورت معتدہ بائنہ کا نکاح ابھی من وجہ باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت نص میں آچکی ہے ۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر جلد دوم ص۲۱۲ میں فرماتے ہیں:

وبقولنا قال احمد وهو قول علي و ابن مسعود و ابن عباس ذكر سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن المسيب و عبيدة السلماني ومجاهد والثوري و النخعي

امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا ۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبیدۃ السلمانی، مجاہد، ثوری اور نخعی ۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

قال عبيدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيئ كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ۔

عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے ۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے ص ۱۲ میں لکھتا ہے:

ویحرم الجمع بالنکاح الصحیح او وطیا بملک ولو فی عدۃ من طلاق بائن بین الاختین۔

دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا، اگرچہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں ہو یا ملک یمین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالۃ النص سے ثابت ہو، جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول ہو، جو اکابر تابعین و تبع تابعین کا مذہب ہو اس پر مسخری کرنے کی جرات وہابی ہی کر سکتا ہے۔ تعجب تو یہ ہے کہ معترض اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

اعتراض

کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم بستر ہونا جائز ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔

جواب

اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو، ورنہ لُخرط القتاد۔ جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح درست ہے لیکن وطی درست نہیں۔ چنانچہ اسی ہدایہ شریف میں اس سے پہلے تصریح ہے:

وان تزوج حبلی من الزنا جاز النکاح ولا یطاھا حتی تضع حملھا۔

اگر حاملہ بالزنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک وطی جائز نہیں۔

پس معترض اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اعتراض

ایک عورت نے ایک مرد پر جھوٹا دعویٰ کیا کہ مرد نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے اور جھوٹے گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا۔ اب ان دونوں کا یکجا رہنا سہنا اور مجامعت صحبت کرنا سب جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

جواب

معلوم نہیں کہ معترض نے نکاح کیا سمجھ رکھا ہے۔ عورت نکاح کا دعوے کرتی ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی وہ مرد عورت کو دلا دیتا ہے۔ مرد اس فیصلہ کو قبول کر لیتا ہے تو یہی فیصلہ اس کے حق میں نکاح ہو جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ دیکھو رسالہ لبعض الناس۔

یہ مسئلہ کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر معترض اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث مع وجہ مخالفت و طریق استدلال لکھے۔

حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح معترض کے نزدیک مفقود کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی کی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ چونکہ مقصود قضا سے قطع منازعۃ من کل الوجوہ ہے تو ما نحن فیہ میں جب تک تنفید باطناً نہ ہو قطع نزاع نہ ہوگی بلکہ تمہید منازعت ہوگی۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۱۷۱۲ میں لکھتے ہیں :

ابو حنيفة امام مجتهد ادرك صحابة ومن التابعين خلقا كثيرا وقد تكلم في هذه المسئلة باصل وهو ان القضاء تقطع المنازعة بين الزوجين من كل وجه فلو لم ينفذ القضاء بشهادة الزور باطنا كان تمهيد اللمنازعة بينهما وقد اعهدنا بنفوذ مثل ذالك في الشرع الاترى ان التفريق باللعان ينفذ باطنا واحدهما كاذب باليقين .

اعتراض ذمی مرد نے ذمی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں شراب یا سور مقرر کیا پھر دونوں میاں بیوی مسلمان ہو گئے تو بھی مہر شراب یا سور ادا کرے۔ اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے۔

جواب ہدایہ شریف میں یہ مسئلہ شراب اور سور معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سور غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سور میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا

ان كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل .

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سور معین کو اشارہ کرکے ذمی ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سور معین کی مالک ہو گئی۔ وہ اس کو فروخت یا ہبہ وغیرہ تصرف کر سکتی ہے۔ رہا یہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سور قبض نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت

اسلام کی حالت میں بھی قبض کر سکتی ہے کیونکہ قبض میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

لابي حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذالك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب .

رہی یہ بات کہ وہ عورت اس سور یا شراب کو کیا کرے؟ در مختار میں ہے:

فتخلل الخمر وتسيب الخنزير

شراب کو سرکہ بنائے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے:

"بہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کر دے"

بتاؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعتراض زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔

جواب خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لانه دلالة الرجوع کہ گواہوں کا ابتداءً رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زنا کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی خیال نہ آیا ہو لیکن جب رجم کرنے لگے، جب ان کو سب سے پہلے سنگباری کے لیے کہا گیا تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو امر عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے

ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو۔ گواہوں کا سنگباری نہ کرنا ان کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہٰذا حد ساقط ہو گئی۔

خود سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم

جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو رد کو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گواہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگ باری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگباری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جانور ذبح نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھیرتے۔

اعتراض جو شخص اپنے باپ، ماں یا بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہے کہ میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

جواب ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنے بیوی کے مال سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا ماں باپ یا بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کر لینا محتمل ہے جب اس نے حلت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اور شبہات کے سبب حدود کا ٹال دینا احادیث میں آیا ہے۔ چنانچہ 'ادرؤا الحدود ما استطعتم' پیچھے گذری ہے جو کہ ابو یعلیٰ کی مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

'ادرؤا الحدود بالشبہات' کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو ٹالو

ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب معطل رکھوں تو میرے نزدیک اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حد کروں۔

معاذ، عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑ جائے تو حد کو ٹال دو۔

(غایۃ الاوطار ج ۲ ص ۱۴۱)

اتصال املاک بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔

کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا ٹال دینا احادیث میں نہیں؟ اگر ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے عدت کے اندر زنا کیا

یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا۔

یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی۔

یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا۔

اگر یہ لوگ کہدیں کہ ہم نے اسے حلال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔

جواب مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔ مطلقہ ثلاثہ کی اگرچہ حرمت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقاء سے ظن حلت

کا شبہ پڑ گیا ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع خروج اور ثبوتِ نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا اسقاطِ حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات اپنے اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی المال بمنزلہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب انبساط موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہٰذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس شبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں، پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہو گی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد

اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہو گی۔

اعتراض اگر کسی کے پاس دوسرے کی لونڈی گروی ہے اور وہ اس کے ساتھ بدکاری کرے تو اس پر بھی کوئی حد نہیں۔ خواہ کہے کہ میں حلال گمان کرتا تھا۔ اور خواہ کہے کہ میں اسے حرام جانتا تھا۔

جواب اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار میں ہے کہ اس پر حد واجب ہو گی بحر الرائق کے ص ١٣ ج ٥ میں ہے:

والخلاف فیما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه

اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہو گی۔

اور اگر حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہو گی۔ اس لیے کہ مرہونہ پر مرتہن کی ملکیتِ تصرف ہونا مرہونہ سے جماع کی حلت کا موہم ہے۔ کذا فی الطحطاوی۔

اعتراض اگر کوئی شخص اپنی اولاد یا اولاد کی اولاد کی لونڈی سے بدکاری کرے، اگرچہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس پر حرام ہے پھر بھی اس پر حد نہ لگائی جائے۔

جواب یہ مثال شبہ محل کی ہے، شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرع ثابت ہو، شبہ محل میں اسقاطِ حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے۔ زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ! میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے۔ میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: انت ومالك لابيك 'تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہٰذا بیٹے کی لونڈی سے وطی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہو گی۔

ہدایہ شریف میں ہے:

لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك

یہ شبہ حکمیہ ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔

اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

اعتراض جو شخص ان عورتوں میں سے کسی سے نکاح کرے، جن سے نکاح حرام ہے تو اس پر حد واجب نہیں۔

جواب زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کر کے وطی کرے اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظم کے اس مسئلہ کو معترض اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو۔ البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے امام اعظم کا ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے امام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہذا حاکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے؛

الا ترى ان اباحنيفة الزم عقوبة باشد مايكون وانما لم يثبت عقوبة هي الحد فعرف انه زنا محض عنده الا ان فيه شبهة

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابوحنیفہ اس کے لیے سخت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔ اس لیے حد مقرر رجم یا جلد اس سے ساقط ہو گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جاتا ہے۔

اعتراض جو شخص کسی عورت کی یا مرد کی پاخانہ کی جگہ میں بدکاری کرے اس پر حد نہیں۔

جواب فتح القدیر میں ہے؛

ولكن يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة اما الحد المقرر شرعا فليس حكماله؛

(شرعی حد رجم یا جلد اس کے لیے نہیں ہوگی) بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائے گی۔ وہ یہاں تک قید میں رکھا جائے کہ مر جائے یا توبہ کرلے۔ اگر لواطت کی عادت پکڑ لے تو امام اس کو قتل کر دے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن۔

پس اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جس سے ثابت ہو کہ غیر فطری فعل کرنے والے کو سنگسار کیا جائے یا سو کوڑے مارے جائیں تو وہ حدیث پیش کی جائے۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

اعتراض جو شخص دارالحرب یا دارالبغی میں زنا کرے۔ پھر اسلامی حکومت میں آکر اقرار کرے تو اس پر حد نہ لگائی جائے۔

جواب معترض اگر فتح القدیر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے؛

روی محمد فی السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من زنی او سرق فی دار الحرب و اصاب بہا حدا ثم ہرب فخرج الینا فانہ لایقام علیہ الحد

السیر الکبیر میں محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا؛ آپ نے فرمایا جو شخص دارالحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معترض چونکہ اعتراض کر چکا ہے۔ اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے۔ بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کریگا۔

اعتراض

جو شخص چوپائے سے بدفعلی کرے۔ اس پر حد نہیں۔

جواب

اس کا یہ معنیٰ نہیں کہ اس کو سزا نہ دی جائے۔ ہدایہ میں ہے۔

"الا انہ یعزر" "ہاں اس کو سزا دی جائے" اس مسئلہ میں حد زنا (رجم یا جلد) کی نفی ہے، مطلق سزا کی نفی نہیں۔ وہ بھی اس لیے کہ کسی حدیث میں نہیں آیا کہ چوپائے سے بدفعلی کرنے والے کو سنگسار کردو یا سو کوڑے لگاؤ۔

ترمذی ج ۱ ص ۱۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیا ہے؛

من اتی بہیمۃ فلا حد علیہ

- چوپائے سے بدفعلی کرنے والے پر حدِ (زنا) نہیں۔

یہی قول احمد و اسحق کا ہے۔ اب کہئے! ابن عباس کے بارے میں کیا رائے ہے؟

اعتراض

اگر کوئی عورت اپنی رضامندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔

جواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں۔ رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءۃ مزنیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہوگا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقعہ دے جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر آثم۔ صورتِ مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانہ کو زنا کا موقعہ دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں:

ولنا ان فعل الزنا یتحقق منہ وانما ھی محل الفعل ولہذا یسمی ھو واطأ و زانیا مجازا و المرأۃ موطوءۃ ومزنیا بہا الا انہا سمیت زانیۃ مجازا تسمیۃ المفعول باسم الفاعل کالراضیۃ فی معنی المرضیۃ او لکونہا مسببۃ بالتمکین فیتعلق الحد فی حقہا بالتمکین من قبیح الزنا وھو فعل من ھو مخاطب بالکف عنہ ومؤثم علی مباشرتہ وفعل الصبی لیس بہذہ الصفۃ فلا یناط بہ الحد۔ انتہی

اعتراض خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ برا کام کرے اس پر کوئی حد نہیں اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔

جواب چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائیگا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض چور کی چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زناکاری کے گواہوں نے وقوعہ کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑا جائے۔

جواب چوری، شراب نوشی یا زناکاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے:

من ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ

جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دُنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو سزا ملنی چاہیئے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گذر جانے کے بعد گواہی دی تو دیکھا جائیگا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا دیکھو فتح القدیر ص ۶۰۲

اگر گواہوں نے بلا عذر ادائے شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ ملزم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اُتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا، اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت میں گواہ متہم بالعداوت ہو گئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔

چنانچہ فتح القدیر جلد ۲ ص ۶۰۴ میں لکھا ہے:

قولہ علیہ السلام لا تقبل شہادۃ خصم ولا ظنین ای متہم۔

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن، خائنہ، محدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو اسے حد نہ لگائی جائے۔

جواب ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ افسوس کہ معترض کو

نظر نہ آیا۔ لکھا ہے:

لاحتمال انها امرأته اوامته بل هو الظاهر

ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔

کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زناکار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم تھا کہ وہ عورت کی پہچان رکھتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

دُرِّ مختار پر اعتراضات

کے

جوابات

پیرایۂ آغاز

دُنیا میں ایسے لوگ بھی ہیں جو وجودِ باری کا انکار کرتے ہیں۔ ایسے بھی ہیں جو خدا تعالیٰ کے لیے اولاد ثابت کرتے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ناپاک حملے کرکے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرتے ہیں۔ صحابۂ کبار بالخصوص خلفائے ثلاثہؓ کو گالیاں بکنے والے بھی ہیں۔ حضرت علیؓ اور اہل بیت کے گستاخ بھی موجود ہیں۔ قرآنِ پاک جس کی فصاحت و بلاغت نے کائنات کو عاجز کر دیا، اس کی تعلیمات پر اعتراض کرنے والے لاکھوں نہیں، کروڑوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ حدیثِ رسول کے منکروں سے بھی دنیا خالی نہیں۔ تو اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ حضرات فقہا علیہم الرحمہ کی کتبِ فقہ پر اعتراض کرنے والے بھی دنیا میں پائے جاتے ؎

ما نجی اللّٰہُ والرسولُ معاً   من لسان الوریٰ فکیف انا؟

ایڈیٹر اخبار "محمدی" دہلی نے ہدایہ پر اعتراضات شائع کئے تو فقیر نے ان کے جوابات دیئے۔ اب اس نے درِّمختار کے چند مسائل بطورِ اعتراض لکھے ہیں، جن کے جوابات تحریر کیے جا رہے ہیں ؎

ہمہ شیران جہاں بستہ ایں سلسلہ اند   روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را؟

فقیر ابو یوسف محمد شریف عفی عنہٗ

اعتراض

جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے سے، جب تک انزال نہ ہو، غسل لازم نہیں اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے اس مسئلہ کو اگر کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھا ہے تو وہ آیت یا حدیث لکھے۔ جب حضورؐ نے چوپایہ کے ساتھ شہوت رانی کرنے والے بلا انزال غسل کا حکم نہیں دیا تو فقہاء پر طنز کرنے سے شرم کرنا چاہیئے۔ فقہاؒ نے کیا بُرا کیا، کہ بوجہ فقدانِ دلیل وجوبِ غسل کا حکم نہیں دیا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے نزدیک تو عورت کے ساتھ جماع کرنے والے پر بھی بلا انزال غسل لازم نہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اندریں صورت غسل کو "احوط" فرمایا ہے تو وطی بہیمہ سے بلا انزال کس دلیل سے غسل لازم سمجھا جاتا ہے؟

مسلم شریف میں حدیث ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی، پانی سے ہے۔ یعنی غسل منی کے نکلنے سے لازم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو نسخ نہ کہا جائے کیوں کہ اس کے نسخ پر اجماع نہیں۔ امام بخاری اس کو نسخ نہیں مانتے۔ اس حدیث کے ہوتے ہوئے غیر مقلدین کسی مُنہ سے اس مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انزالِ منی موجبِ غسل ہے۔ جیسا کہ حدیث مسلم سے ظاہر ہے لیکن خروجِ منی کبھی تو حقیقتاً ہوتا ہے اور کبھی حکماً۔ حقیقتاً تو ظاہر ہے۔ حکماً اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ سبب کامل ہو اور سبب کامل غیوبتِ حشفہ ہے ایسے محل میں جو عادۃً مشتہی ہو جب کہ خروج بہائم ایسا نہیں۔ اس صورت میں سببیت ناقص ہوئی۔ خروجِ منی نہ حقیقتاً پایا گیا اور نہ حکماً۔ تو غسل لازم ہونے کی کوئی وجہ نہ ہوئی۔ کیونکہ مرغوب بالطبع کے جماع سے بلا انزال سے لذت کامل ہوتی ہے۔ جب محل ہی مرغوبِ طبع نہ ہوا تو بدونِ انزال کمالِ لذت

نہیں۔ اس لیے غسل بھی لازم نہیں۔

ناظرین انصاف کریں کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ حضرات فقہاء نے ان مسائل کو واضح کر دیا اگر کسی سے ایسا فعل صادر ہو تو غسل کا مسئلہ کیا ہوگا؟ چاہیئے تو یہ تھا کہ ہم فقہاء کے شکر گذار ہوتے کہ انہوں نے متوقع حالات کو سمجھ کر مسائل واضح کر دیئے۔ ہم ان پر الٹا طعن کریں تو کیا یہ ناشکری نہیں؟

ایک شبہ

کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک چوپایہ سے بدفعلی کرنا جائز ہے اور اس کی سزا کوئی نہیں۔ معاذ اللہ۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے اس کی سزا کتاب الحدود میں بیان فرمائی ہے۔ من شاء فلینظر۔

اعتراض

اسی طرح مردہ عورت کے بدفعلی کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ تو وضو ٹوٹتا ہے اور نہ غسل لازم آتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے برخلاف اگر کسی کے پاس کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے۔

یہاں بھی خروج منی نہ حقیقتاً پایا گیا نہ حکماً کہ محل مشتہی نہیں۔ اس لیے بدون انزال غسل واجب نہیں۔

اعتراض

اسی طرح نابالغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ غسل لازم آتا ہے اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ ایڈیٹر محمدی کا یہ بہتان ہے جو اس نے یہاں لفظ

زنا زیادہ کر دیا۔

درمختار کے الفاظ یہ ہیں: او صغیرة غیر مشتهاة۔ کیا صغیرہ غیر مشتہات اجنبی عورت ہی ہو سکتی ہے؟ اپنی بیوی نہیں ہو سکتی؟ کس قدر بے باکی ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالنے کے لیے اپنی طرف سے لفظ زنا داخل کر دیا۔

اس مسئلہ میں حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہے۔

چنانچہ شامی جلد اول ص۱۳۲ میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

والصحیح انه اذا امکن الایلاج فی محل الجماع من الصغیرة ولم یفضها فهی ممن تجامع فیجب الغسل۔

بحر الرائق جلد ۱ ص۶۰ میں ہے:

وقد حکی عن السراج الوهاج خلافا فالوطی الصغیرة التی لا تشتهی فمنهم من قال یجب مطلقاً ومنهم من قال لا یجب مطلقا والصحیح انه اذا امکن الایلاج فی محل الجماع من الصغیرة ولم یفضها فهی ممن تجامع فیجب الغسل۔

مراقی الفلاح نور الایضاح میں ہے:

ویلزم بوطی صغیرة لا تشتهی ولم یفضها لانها صارت ممن تجامع فی الصحیح۔

علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص۷۵ میں لکھتے ہیں:

هذا هو الصحیح

یعنی صغیرہ غیر مشتہاۃ کے ساتھ وطی کرنے سے جب کہ درمیان کا پردہ پھٹ کر دونوں

رالیں ایک نہ ہوں اور محل جمع میں ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے
پس معترض کی آنکھوں پر اگر تعصب کی عینک نہ ہوتی تو اسے فقہاء کی یہ تصریحات نظر آجاتیں۔ پھر ایسا نہ لکھتا۔

اعتراض امام صاحب کے نزدیک عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کاش آپ نے اس کے نجس ہونے پر کوئی آیت یا حدیث لکھی ہوتی۔ اگر کوئی نہیں تو شوکانی کا یہ قول آپ کو یاد ہونا چاہیئے "والاصل الطہارۃ" کہ اصل طہارت ہے۔ یعنی جب تک کسی چیز کی نجاست پر کو دلیل نہ ہو وہ چیز پاک ہوتی ہے۔ اس پر نجاست کا حکم لگانا درست نہیں۔

مولوی وحید الزمان نے نزل الابرار من فقہ النبی المختار، لکھ کر وہابیوں پر احسان کیا ہے وہ اس کتاب کی پہلی جلد ص۴۹ میں رطوبت فرج کو پاک لکھتا ہے۔ اگر وحید الزمان پر کچھ اعتراض ہو تو سنیئے!

علامہ نووی شرح صحیح مسلم ج ا ص۱۴۰ میں لکھتے ہیں:

قد استدل جماعة من العلماء بهذا الحديث على طهارة رطوبة فرج المرأة وفيها خلاف مشهور عندنا و عند غيرنا والاظهر طهارتها۔

فرمائیے! اب تو آپ کے گھر کا مسئلہ نکل آیا۔ علامہ نووی رطوبت فرج کی طہارت کو اظہر فرماتے ہیں۔

اسی شرح مسلم ص۱۵۵ میں نووی لکھتے ہیں:

هذا هو الاصح عند اكثر اصحابنا

ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک یہی صحیح ہے۔

مولوی ثناء اللہ امرتسری اخبار اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء میں لکھتے ہیں:

رطوبت مثل مذی ہے اور مذی سے بموجب حدیث شریف وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ اس کی ناپاکی کا ثبوت نہیں۔ وضو ڈالے تو افضل ہے۔

فرمائیے! یہ گواہی تو آپ کے اپنے گھر سے ہے۔ تو کیا اب بھی آپ اس مسئلہ کو حیا سوز اور شرمناک لکھیں گے، فقہاء پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے!

اعتراض اگر کسی باکرہ عورت کے پاس جائے اور اس کا بکر زائل نہ ہو تو بھی غسل نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں کہ درمختار میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے

فانها تمنع التقاء الختانين

کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ گاہوں کے ملنے سے مانع ہے۔ فرج میں دخول حشفہ ممکن نہیں۔ تو بکارت کا باقی رہنا عدم ایلاج کی دلیل ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ انزال نہ ہو، غسل واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

من ادعى خلافه فعليه البيان

اعتراض اگر انسان کی کھال کو دباغت دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے

جواب افسوس کہ معترض کو اگلی عبارت نظر نہ آسکی جو یہ ہے:

وان حرم استعماله؛

صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ انسان کا چمڑہ رنگنے سے گو پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا استعمال حرام ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض تو انسان کے چمڑے کو قابلِ دباغت ہی نہیں سمجھتے اور بعض قابلِ دباغت تو سمجھتے ہیں لیکن دباغت دینا یا اس سے نفع اٹھانا بالاتفاق منع مانتے ہیں۔

شیخ عبدالحئی عمدۃ الرعایۃ میں فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن انسان کا چمڑہ اتارنا یا اس کو دباغت دینا حرام ہے۔

بحرالرائق میں ابن حزم کے حوالہ سے اس پر اجماع مسلمین لکھا ہے۔

رہی یہ بات کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ پاک ہو جاتا ہے۔ بخاری شریف میں تو مسلمان زندہ اور مردہ کو پاک لکھا ہے۔ رہا کافر۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کافروں کی نجاست کو نجاستِ اعتقادی لکھا ہے
نواب صدیق حسن بھی 'الروضۃ الندیہ' میں اسی طرح لکھتا ہے۔

وہابیوں کا سرغنہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتا ہے۔

واستثنیٰ بعض اصحابنا جلد الخنزیر والآدمی والصحیح عدم الاستثناء

ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدوں) نے خنزیر اور آدمی کا چمڑا (حدیث ایما اهاب دبغ فقد طهر) سے مستثنیٰ کیا ہے لیکن عدم استثناء صحیح ہے۔

پھر آگے لکھتا ہے:

وجلد الآدمی طاهر الا انه لا یجوز استعماله لکونه محترماً

آدمی کی جلد پاک ہے لیکن اس کے محترم ہونے کے باعث اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی آپ کے گھر سے ہی نکل آیا۔ اب وحید الزمان کے بارے میں کیا خیال شریف ہے؟ ممکن ہے آپ یہ کہدیں کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ آپ لوگوں کی یہ عادت بھی کیا خوب ہے۔ چلیئے! آپ اس مسئلہ کے خلاف قرآن کی کوئی آیت یا حدیث ہی پیش کر دیں جس میں انسان کی کھال کو دباغت کے باوجود نجس لکھا ہو۔

اعتراض

دباغت کے بعد کتے کی کھال بھی پاک ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے:

ایما اهاب دبغ فقد طهر (رواه الترمذی)

جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

صحیح مسلم میں ہے:

اذا دبغ الاهاب فقد طهر

جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

مردار کے چمڑے کے بارے میں بھی حضور نے فرمایا ہے:

هلا اخذتم اهابها فدبغتموه

تو حدیث ایما اهاب .... اپنے عموم میں کتے کی کھال کو بھی شامل ہے۔

وہابیوں کا بڑا عالم شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کی جلد چہارم صہ ۱۱۳ میں لکھتا ہے:

والحدیث دلیل لمن قال ان الدباغ مطهر لجلد میتة کل حیوان کما یفیده لفظ عموم کلمة ایما و کذالک لفظ

الاهاب يشتمل بعمومه جلد المأكول اللحم وغيره

یہ حدیث اس شخص کے لیے دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ دباغت ہر حیوان مردہ کے چمڑے کو پاک کرنے والی ہے جیسے 'ایما' کا عموم اس کا فائدہ دیتا ہے اور اسی طرح لفظ اهاب اپنے عموم کے لحاظ سے حلال اور حرام کے چمڑے کو شامل ہے۔

پس معترض کا یہ اعتراض فقہاء پر نہیں بلکہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر آتا ہے۔ کیونکہ آپ نے اس حدیث میں کسی چمڑے کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ ہاں اگر کسی روایت صحیحہ میں کتے کی کھال کا استثناء آیا ہو تو اسے بیان کیا جائے۔

حدیث "نہی عن جلود السباع" میں احتمال ہے کہ نہی قبل از دباغت پر محمول ہو۔ چنانچہ وہابیوں کا بزرگ 'عون المعبود' جلد ۴ صفحہ ۱۱۰ میں بحوالہ شوکانی لکھتا ہے۔ یہ شوکانی صاحب وہی ہیں جن سے نواب صدیق حسن مدد مانگتے ہوئے کہتا ہے۔

زمرۂ رائے در افتاد بار باب سنن — شیخ سنت مددے قاضی شوکاں مددے

قال الشوكاني ماحصله ان الاستدلال بحديث النهي عن جلود السباع وما في معناها على ان الدباغ لا يطهر جلود السباع بناء على انه مخصص للاحاديث القاضية بان الدباغ مطهر على العموم غير ظاهر لان غاية ما فيه مجرد النهي من الانتفاع ولا ملازمة بين ذالك وبين النجاسة كما لا ملازمة بين النهي عن الذهب والحرير ونجاستهما۔

شوکانی نے کہا حدیث نہی عن جلود السباع سے یہ استدلال کہ دباغت جلود سباع کو پاک نہیں کرتی اور یہ حدیث ان احادیث کی مخصص ہے جن میں دباغت کو علی العموم مطہر فرمایا ہے، ٹھیک نہیں۔ کیونکہ حدیث نہی

عن جلود السباع میں زیادہ سے زیادہ نہی عن الانتفاع ہے۔ جب کہ نہی عن الانتفاع اور نجاست میں کوئی لزوم نہیں (یعنی جس چیز سے انتفاع کی نہی ہو، لازم نہیں کہ وہ نجس ہو) جس طرح (مرد کے لیے) سونے اور چاندی کے استعمال کی نہی ہے۔ لیکن نجاست نہیں۔

پس اس حدیث سے جلود سباع کا دباغت کے بعد بھی نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

اعتراض

اسی طرح ہاتھی کا چمڑہ بھی پاک ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ روایت ایما اهاب دبغ فقد طهر کا عموم اس کو بھی شامل ہے۔ اگر کسی وہابی کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جو ہاتھی کے چمڑے کا دباغت کے باوجود نجس ہونا ثابت کرے، تو وہ حدیث پیش کی جائے۔

بیہقی نے حضرت انس ؓ سے روایت کی ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھی کے دانت کی کنگھی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں ورنہ حضور اس کے دانت کی کنگھی کبھی استعمال میں نہ لاتے۔ جب ثابت ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں تو اس کا چمڑہ دباغت کے بعد کیوں نہ پاک ہوگا؟ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض

اگر کتا اور ہاتھی وغیرہ ذبح کر دیئے جائیں تو ان کا چمڑہ پاک ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ کیا آپ کے پاس کوئی دلیل ہے کہ ذبح سے چمڑہ پاک نہیں ہوتا، ورنہ اصل طہارت ہے۔ ذبح، ازالہ رطوبت نجسہ میں دباغت کا کام دیتا

ہے۔ (اس مسئلہ کی تفصیل 'ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات' میں ملاحظہ فرمایئے)۔

اعتراض

امام اعظم کے نزدیک کُتا نجس العین نہیں

جواب

اس اعتراض کا مفصل جواب ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات میں گذر چکا ہے۔ کُتے کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو کسی نے پاک نہیں لکھا۔ البتہ آپ غیر مقلدین کے وحید الزمان صاحب کُتے کو پاک لکھتے ہیں۔ اسی طرح آپ کے نواب صدیق حسن بدور الاہلہ میں کُتے کے گوشت، ہڈی، خون، بال اور پسینے کو پلید نہیں سمجھتے۔ عرف الجادی میں بھی کُتے اور خنزیر کو نجس العین نہیں سمجھا گیا۔ امام بخاری اور امام مالک کُتے کو پاک سمجھتے ہیں۔ کیا یہ دونوں اہلِ حدیث نہیں؟

فتح الباری جلد اول صہ ۱۳۸ میں مالکیہ کا مذہب لکھا ہے:

لکون الکلب طاھر عندھم' کہ کُتا مالکیہ کے نزدیک پاک ہے۔

امام شعرانی میزان میں فرماتے ہیں:

ومن ذالك قول الامام الشافعی واحمد وابی حنیفۃ بنجاسۃ الکلب مع قول الامام مالك بطھارتہٖ

فتح الباری صہ ۱۴۰ میں ہے:

وانما ساق المصنف ھذا الحدیث ھنا لیستدل بہ مذھبہ فی طھارۃ سؤر الکلب۔

یعنی بخاری اس حدیث کو اس لیے لائے ہیں تاکہ کُتے کے جوٹھے کے پاک ہونے پر اپنے مذہب کے لیے استدلال کریں۔

کہیے جناب! امام مالک اور امام بخاری کے بارے میں کیا خیال ہے؟
اپنے وحید الزمان اور نواب صدیق حسن خان کے بارے میں کیا رائے ہے؟
لیکن افسوس کہ آپ کو تو صرف اور صرف امام اعظم سے ہی بغض اور عناد ہے۔

اعتراض

کُتے کی کھال سے جانماز اور ڈول بنانا جائز ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ دباغت کے بعد جب کھال پاک ہو جاتی ہے تو اس سے جانماز یا ڈول بنانے میں کیا مضائقہ ہے؟

دیکھئے آپ کا بڑا فاضل وحید الزمان مترجم صحاح، نزل الابرار صہ ۳۰ میں لکھتا ہے:

ویتخذ جلدہ مصلی و دلوا

(کُتے کی کھال سے) جانماز اور ڈول بنایا جا سکتا ہے۔

اعتراض

کنویں میں کُتا گر پڑا اور زندہ نکال لیا گیا۔ اگر اس کا منہ پانی تک نہیں پہنچا تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مطلقاً نہیں مشروط ہے کہ کُتے کے بدن پر کوئی نجاست نہ ہو۔ چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ صہ ۷ میں لکھا ہے:

وعن ابی نصر الدبوسی رحمہ اللہ اذا لم یصب فمہ الماء ولم یکن علی دبرہ نجاستہ لم ینجس۔

ابو نصر الدبوسی فرماتے ہیں کہ جب کُتے کا منہ پانی تک نہ پہنچے اور اس کی دبر پر نجاست نہ ہو تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

خود صاحب درمختار اس کی تصریح کرتے ہیں ؛

لو اخرج حیا ولیس بنجس العین ولا به حدث ولا خبث

لو ینزح شیئ الا ان یدخل فمه الماء

جو حیوان کہ نجس عین نہیں (جیسے صحیح مذہب میں کُتا) جب کہ اس کے بدن پر حدث ہو نہ خبث، اگر اسے کنویں سے زندہ نکالا جائے تو پانی نہیں نکالا جائے گا۔ بشرطیکہ پانی اس کے منہ تک نہ پہنچا ہو۔

پانی بطور وجوب نہیں نکالا جائے گا۔ البتہ تسکین قلوب کے لیے بیس ڈول کا نکالنا علامہ شامی نے لکھا ہے۔ ہاں اگر کُتے کا منہ پانی تک چلا جائے تو پانی ضرور نکالا جائے گا۔ کسی آیت یا حدیث میں اگر آیا ہو کہ ایسی صورت میں کنویں کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو بے شک معترض کو اعتراض کا حق ہے۔ اگر کوئی ایسی آیت یا حدیث نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر معترض کو اس آگ سے ڈرنا چاہیئے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔

کیا اندھیر اور سمجھ کا پھیر ہے کہ غیر مقلدین خود تو پانی کو طاہر اور مطہر مانتے ہیں۔ اور فقہ حنفیہ پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔ خود ان کے ہاں بھی جب تک رنگ، بُو یا ذائقہ نہ بدلے پانی پاک ہوتا ہے۔ چنانچہ شوکانی نے درر بہیہ میں، صدیق حسن نے روضہ ندیہ میں اور حافظ محمد لکھنوی نے انواع محمدی میں اس کی تصریح کی ہے۔

وحید الزماں جس نے وہابیہ پر احسان کیا اور ان کے لیے بھی فقہ کی ایک کتاب لکھ دی وہ تو کُتے کے مُنہ تک پانی پہنچ جانے کی صورت میں بھی پانی کو پلید نہیں سمجھتا۔ چناں چہ وہ نزل الابرار ص ۳۰ میں لکھتا ہے :

ولو سقط فی الماء ولو یتغیر لا یفسد الماء وان اصاب فمه الماء

اگر کُتا پانی میں گرا اور پانی متغیر نہیں ہوا تو پانی ناپاک نہیں ہوا اگرچہ پانی کُتے کے

منہ تک پہنچا ہو۔

ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ وہابیہ کے نزدیک کتا پاک ہے۔ بلکہ امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک بھی پاک ہے۔ پھر حنفیہ پر اعتراض کیوں؟ حالانکہ حنفیہ تصریح کرتے ہیں کہ کتے کا لعاب پلید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں بھی پانی کے منہ تک نہ پہنچنے کی قید لگائی۔ لیکن تمہارے ہاں تو اسکا لعاب بھی پلید نہیں اسی لیے تو وحید الزمان "و ان اصاب فمه الماء" لکھتا ہے۔ حدیث ولوغ کلب میں تسبیع یا تتریب کا جو حکم ہے قاضی شوکانی اس کو مقیدی لکھتا ہے دیکھو سبل السلام و مسک الختام۔ صدیق حسن بھی سراج الوہاج شرح صحیح مسلم ص ۸۰ میں ایسا ہی لکھتا ہے۔ صحیح بخاری میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر اور پانی نہ ہو تو کُتے کے جوٹھے پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے۔

اب آپ ہی گریبان میں منہ ڈال کر سوچیں کہ کس منہ سے فقہ حنفیہ پر اعتراض کر رہے ہیں؟

اعتراض بھیگے ہوئے کُتے نے اگر جھرجھری لی اور اس کی چھینٹیں کپڑوں پر آئیں تو بھی کپڑا ناپاک نہیں۔

جواب مَیں کہتا ہوں کہ آپ کے وحید الزمان نے بھی یہی لکھا ہے۔ دیکھو نزل الابرار ج ۱ ص ۳۰ :

وکذا الثوب لا ینجس بالتقاضه

اسی طرح کُتے کی چھینٹوں سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا

وہابیہ سے میرا سوال ہے کہ اگر تمہارے کپڑوں پر بھیگے ہوئے کُتے کے چھینٹے پڑیں گے۔

تو کپڑے کو پاک سمجھو گے یا پلید؟ اگر پلید سمجھو گے تو دلیل پیش کرو، اور اگر پاک سمجھو گے تو پھر حنفیہ پر اعتراض کیوں کرتے ہو؟ جب تمہارے اکابر بھی وہی لکھ رہے ہیں جو فقہ حنفیہ میں ہے تو اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لی ہوتی۔

اعتراض کتے نے کپڑے پر کاٹا، جب تک کپڑے پر کتے کا تھوک نہ دیکھا جائے، کپڑا پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ بھی آپ کے گھر کا مسئلہ ہے۔ آپ کا وحید الزمان تو کتے کے تھوک کے باوجود کپڑے کو پاک کہتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

وکذا الثوب لا ینجس بانتفاضہ ولا بعضہ ولا العفو ولو اصابہ ریقہ

یعنی کپڑا اور بدن کتے کی چھینٹیں پڑنے سے اور اس کے کاٹنے سے ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ اس کی تھوک (بھی کپڑے یا بدن کو) لگ جائے

اب فرمایئے! یا تو وحید الزمان صاحب پر بھی اعتراض کیجئے یا حنفیہ پر بے جا اعتراضات سے باز رہیئے۔

اعتراض اگر بڑے کتے کو بھی بغل میں دبائے ہوئے نماز پڑھے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بھی تمہارے ہی گھر کا ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتے ہیں:

ولا تفسد صلوۃ حاملہ

یعنی کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو جواز میں کتے کے منہ کو باندھنے کی قید لگائی ہے تاکہ اس کا لعاب نہ نکلے ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بخاری شریف میں ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

کان یصلی وھو حامل امامۃ بنت زینب بنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نواسی امامہ بنت زینب کو اٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے۔

اس حدیث کی شرح میں ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

علی صحۃ صلوۃ من حمل آدمیا وکذا من حمل حیوانا طاھرا۔

نووی شرح مسلم میں اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

ففیہ دلیل لصحۃ صلوۃ من حمل آدمیا او حیوانا طاھرا من طیر وشاۃ وغیرھما

یعنی اس حدیث میں دلیل ہے کہ آدمی کو، پاک حیوان کو اور پرندہ یا بکری وغیرہ کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح ہے۔

ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ وہابیوں کے نزدیک کتا پاک ہے تو پاک حیوان کو اٹھا کر پڑھنے سے نماز کیوں کر فاسد ہو سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ جاننا چاہیئے کہ جواز بمعنی صحت اور جواز بمعنی اباحت

میں بڑا فرق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے ان مواقع پر جواز بمعنی صحت لکھا ہے۔ یعنی نماز صحیح ہوگی اور فرض ادا ہو جائے گا۔ فقہاء کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ فعل جائز یا مباح بلا کراہت ہے۔ اسی طرح حمل کلب میں جواز بمعنی صحت ہے۔ کہ فرض سر سے اتر جائے گا۔ نہ یہ کہ کتا گود میں اٹھا کر نماز پڑھنا جائز بلا کراہت ہے۔ جن جانوروں کا لعاب پاک ہے۔ فقہاء تو ان کو بھی اٹھا کر نماز پڑھنا برا لکھتے ہیں۔ یعنی جو پڑھے گا برا کرے گا۔ جب پاک بدن پاک دہن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے تو ناپاک دہن جانوروں کو اٹھا کر نماز پڑھنا کس قدر ناپسند رکھیں گے۔ تو ان کے بارے میں یہ گمان کہ وہ کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں، کس قدر بدگمانی ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ان بدگمانیوں سے محفوظ فرمائے۔

اعتراض

کتے کے بال حنفی مذہب میں بالاتفاق پاک ہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں تم ان کے پلید ہونے کی کوئی دلیل بیان کرو۔ حدیث کل اہاب دبغ، اور ہلا اخذتم اہابہا سے بالوں کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ 'اہاب' مع بالوں کے چمڑے کا نام ہے۔ جب وہ پاک ہو گیا تو بال بھی پاک ہو گئے۔ ورنہ حضور علیہ السلام تصریح فرما دیتے کہ بال کاٹ ڈالو پھر کھال سے نفع اٹھاؤ۔ یا یہ فرماتے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے لیکن بال پاک نہیں ہوتے۔

جوہر النقی جلد ۱ ص ۱۲ میں ہے:

فھو اسم للجلد بشعرہ فدل علی طھارۃ شعرہ ایضا لولا ذالک لقال احلقوا شعرہ ثم انتفعوا بہ۔

(اہاب) نام ہے کھال مع بال کا پس یہ بالوں کے پاک ہونے کی بھی دلیل ہے۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور فرما دیتے کہ بال اتار کر (کھال سے) نفع حاصل کرو۔

اعتراض

پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے

جواب

میں کہتا ہوں در مختار میں تداوی بالحرم میں اختلاف بیان کیا اور لکھا ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دوا کرنا ظاہر مذہب میں منع ہے پھر آگے لکھا ہے:

وقیل یرخص اذا علم فیہ شفاء ولم یعلم دواء اخر کما رخص الخمر للعطشان

یعنی بعض نے کہا ہے کہ حرام چیز سے دوائی کی رخصت ہے جب کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں شفا ہے اور کوئی دوسری دوائی معلوم نہ ہو۔ جیسے نہایت پیاسے کو شراب پینے کی رخصت ہے۔

عطشان مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی نہایت پیاسا یعنی مضطر ہے۔ معترض نے عطشان کا معنی "صرف پیاسا" کر کے عوام کو مغالطہ میں ڈالا ہے۔

اضطرار کی حالت میں بالاتفاق اکل میتہ و شرب خمر کی رخصت ہے۔ معترض کی کم علمی کہا جائے یا دانستہ فریب کہ مضطر کی رخصت کو عام رخصت سمجھ کر اعتراض کر دیا

اعتراض

ثم الاحسن زوجۃ۔ امامت کی ابتدائی شرطیں اگر برابر ہو جائے تو اسے امام بنایا جائے جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہو۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ در مختار کی اس عبارت میں حسن سیرت مراد ہے یعنی جس کی عورت بری نہ ہو نیک ہو۔ اس کے اوصاف اچھے ہوں۔ کیوں کہ بری

بیوی سے مرد کو نفرت ہوتی ہے اور نیک سے محبت۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے:

اجعلوا ائمتکم خیارکم فانہم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم۔

اپنے امام برگزیدہ بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے ایلچی ہیں۔

آپ نے یہ بھی فرمایا ہے:

خیارکم خیارکم لنسائہم (مشکوٰۃ صد ۲۷۴)

تم میں سے برگزیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے ہیں۔

اور ایک روایت میں ہے:

خیرکم خیرکم لاھلہٖ

تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی سے اچھا ہو۔

ظاہر ہے کہ جس شخص کی بیوی نیک سیرت ہوگی اس کا مرد بھی اس کے ساتھ اچھا ہوگا الا ماشاء اللہ۔ اور جو اپنی بیوی سے اچھا سلوک کرتا ہے۔ حضورؐ نے اسے برگزیدہ فرمایا ہے اور برگزیدہ کو امام بنانے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ نیک اور خوش خصال بیوی کا شوہر امامت میں اولیت کا حق رکھتا ہے۔ دیکھئے مسئلہ تو بالکل صاف ہے۔ رہی یہ بات کہ کس شخص کی عورت اوصاف حمیدہ رکھتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ دریافت کرتے پھریں۔ یہ امر تو ہمسایہ اہل محلہ اور عام لوگوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کذافی الشامی

اعتراض ثم الاکبر رأساً والاصغر عضواً۔ ان سب باتوں میں بھی برابری ہو تو بڑے سر اور چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔

جواب میں کہتا ہوں افسوس کہ معترض نے دیانت اور تقویٰ سے کام

نہیں لیا۔ 'اصغر عضواً' کے جو معنی معترض نے کیے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں۔ مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود ان معنوں کی تردید کردی ہے۔ کیا دیانت اور تقویٰ اسی کا نام ہے کہ جن معنوں کو فقہا نے غلط قرار دیا ہو اور تردید کردی ہو، انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو تو ان کے جہلاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی وطحطاوی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں۔ کیوں کہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضاء کا متناسب ہونا دانائی اور زیادتی عقل کی دلیل ہے۔ مگر سر کی کلانی بے موقع نہ ہو۔ کذافی الطحطاوی (غایۃ الاوطار صہ ۲۵۹):

یہ شبہ کہ لفظ 'عضو' مفرد ہے اس لیے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے، صحیح نہیں۔ کیونکہ انسان کے بدن میں چند اور اعضاء بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں۔ مثلاً منہ، ناک اور ناف وغیرہ۔ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں سے صرف یہی عضو کیوں پسند آیا؟

اس کے علاوہ اسی عبارت سے پہلے درمختار کی یہ عبارت ہے ثم الانظف ثوبا۔ یہاں 'ثوب' مفرد ہے۔ تو کیا اس کا یہ معنی ہے کہ جس کا ایک کپڑا ستھرا ہو۔ جس طرح ثوب سے اس کے جسم کے تمام کپڑے مراد ہیں۔ ایک کپڑا مراد نہیں۔ اسی طرح عضو سے بھی، اس کے سر کے سوا دیگر اعضاء مراد ہیں۔

اعتراض روزہ دار، روزہ کی حالت میں شرمگاہ کے سوا کہیں اور مجامعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب میں کہتا ہوں کہ قبل اور دبر کے سوا کوئی شخص اگر ران یا ناف میں

یا کسی اور جگہ شہوت رانی کرے تو صرف اس حرکت سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جب تک انزال نہ ہو۔ انزال ہو جانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

ایک شبہ

اس سے کوئی ناسمجھ یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ روزہ کی حالت میں ایسا فعل کرنا فقہاء کے نزدیک جائز بلا کراہت ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ مسئلہ صرف اس لیے ہے اگر کوئی شخص غلطی سے ایسا کر بیٹھے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ بالکل صحیح ہے۔ کسی حدیث کے خلاف نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے جس میں یہ ذکر ہو کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو بلا انزال روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

آپ کا وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ صہ ۲۲۹ میں لکھتا ہے:

ولو جامع امراۃ فیما دون الفرج ولم ینزل لم یفسد

کوئی شخص بیوی کے ساتھ فرج کے سوائے کہیں اور جماع کرے تو انزال کے بغیر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

لیجئے! یہ مسئلہ بھی آپ کے اپنے گھر کا ہی نکل آیا۔ بلکہ اس میں تو وحید الزمان صاحب نے نہ تو ایلاج کی قید لگائی اور نہ ہی دُبر کی۔ تو بتایئے! آپ کی نظر میں دُرِّ مختار زیادہ محل نظر ہو گی یا نزل الابرار؟

اعتراض

اگر زنا کا خوف ہو اور مشت زنی کرے تو امید ہے کہ اس پر کچھ وبال نہ ہو گا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ اس عبارت سے اوپر کی عبارت بھی درج کی ہوتی

تو معترض کی دیانت داری ظاہر ہو جاتی۔ صاحب درِ مختار فرماتے ہیں:

وان کرہ تحریما لحدیث ناکح الید ملعون

اگرچہ یہ فعل مکروہ تحریمہ ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ ہاتھ سے پانی نکالنے والا ملعون ہے۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو استمنا بالید کو مکروہ تحریمہ لکھا۔ مگر معترض کا ایمان اجازت نہیں دیتا کہ اس عبارت کو ظاہر کرے۔ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ اگر وقوع زنا کا خوف ہو تو اللہ تعالیٰ کے عفو و کرم پر امید ہے کہ اسے مواخذہ نہ ہو یہ بھی بے دلیل نہیں۔ معترض نے کسی عالم سے ضرور سنا ہو گا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما

جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو وہ دونوں میں سے آسان کو اختیار کرے۔

تو یہ امید اسی حدیث سے ماخوذ ہے کہ خدا ایسے شخص پر عفو و کرم فرمائے۔ ہاں! معترض کو شاید اپنے گھر کی خبر نہیں۔ صدیق حسن کی عرف الجادی میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ وقوع زنا کا خوف ہو تو مشت زنی واجب ہے۔ بلکہ اس نے بعض صحابہ سے اس فعل کو لکھا ہے۔ (والعہدۃ علیہ)

اعتراض

ایسی حالت میں مشت زنی کرنے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مشت زنی سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ درِ مختار میں تصریح موجود ہے:

اوستمنیٰ بکفہ او بمباشرۃ فاحشۃ ولو بین المرأتین
وانزل قید للکل حتی لو لم ینزل لم یفطر کما مر

مشت زنی یا مباشرت فاحشہ سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے اگر نہ ہو تو نہیں۔

لیکن معترض نے اعتراض میں انزال نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا تاکہ ناظرین کو مغالطہ لگے کہ فقہ میں استمناء بالکف سے انزال کے باوجود بھی فسادِ روزہ کا حکم نہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ علامہ شامی اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

هذا اذا لم ينزل اما اذا انزل فعليه القضاء كما سيصرح به وهو المختار كما يأتى

استمناء بالکف سے اگر انزال ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء لازم ہے اور یہی مختار ہے۔

رہی یہ بات کہ استمناء بالکف سے بلا انزال روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مشت زنی جماع نہیں۔ نہ صورتاً نہ معناً۔ ایسی صورت میں روزہ فاسد ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر معترض کے پاس کوئی دلیل ہو تو بیان کرے۔ فقہاء نے فسادِ روزہ کی دلیل نہ ہونے کے سبب حکم فساد نہیں دیا تو کیا برا کیا؟

ایک شبہ یہاں کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک حالتِ روزہ میں استمناء بالکف بلا انزال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! ہرگز نہیں۔ فقہاء نے تو صرف اس لیے بیان فرمایا کہ اگر کوئی نادان یہ حرکت کر بیٹھے تو اس کے لیے مسئلہ کی نوعیت کیا ہوگی۔

ان مسائل کو بے ہودہ قرار دینے والے کے لیے مقامِ غور ہے۔ معترض کو تو فقہاء کا شکر گذار ہونا چاہیئے کہ انہوں نے امتِ مسلمہ کو ایسے مسائل بھی سمجھا دیئے جن کے پیش آنے کے امکانات ہیں۔

اعتراض چوپائے یا میت کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب میں کہتا ہوں درمختار میں من غیر انزال کی تصریح موجود ہے لیکن معترض نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا تاکہ ناظرین کو مغالطہ لگ جائے۔ وہابی دوستو! تمہارے اکابر کی دیانت اور تقویٰ کا یہ حال ہے تو تمہارے اصاغر کا حال کیا ہوگا؟

جاننا چاہیئے کہ جماع بے شک مفسدِ صوم ہے۔ جماع چاہے صورتاً ہو چاہے معناً۔ صورتاً تو ظاہر ہے۔ البتہ معناً وہ انزال ہے جو شرمگاہ ہی میں نہ ہو یا شرمگاہ میں تو ہو لیکن وہ شرمگاہ عادتاً غیر مشتہی ہو یا وہ انزال جو عادتاً محلِ مشتہی کی مباشرت سے ہو لیکن وہ مباشرت شرم گاہ کے ساتھ نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

الاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورتاً وهو ظاهر او معنى فقط وهو الانزال من مباشرة بفرج لا فى فرج غير مشتهى عادة او عن مباشرة بغير فرجه فى محل مشتهى عادة۔

تو ان صورتوں میں جماع اس وقت متحقق ہوگا جب کہ انزال ہو۔ اگر انزال نہ ہوا تو جماع ہی متحقق نہ ہوا۔ نہ صورتاً نہ ہی معناً۔ اس لیے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ معترض کے پاس، اگر اس صورت میں کسی آیت یا حدیث میں روزے کے فساد کا حکم ہے تو بیان کرے۔

ایک شبہ یہاں تو صرف روزے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ

ان افعال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے ان امور کی سزا کتاب التعزیر میں لکھی ہے۔ کسی امر کا مفسدِ صوم نہ ہونا الگ بات ہے اور جائز و ناجائز ہونا الگ بات ہے۔

اعتراض

نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی۔

جواب

میں کہتا ہوں درمختار میں یہ مسئلہ بحوالہ قنیہ لکھا ہے۔ علامہ شامی نے قنیہ کی اصل عبارت لکھی ہے:

قبل المجنون ام امرأة بشهوة او السكران بنتهٔ تحرم

اس میں تصریح یہ ہے کہ بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہو۔ قارئین خود انصاف کریں کہ ایک شخص اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیٹی کو چومے تو حرمت مصاہرہ کے سبب اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔ معترض نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے شہوت کے لفظ کو گول کر دیا ہے۔ تاکہ عام قاری کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ باپ اپنی بیٹی کو چومتا ہے۔ اور یہ انتہائے شفقت ہے۔ لیکن شہوت کے ساتھ چومنا دوسری صورت ہے اگر معترض اس مسئلہ کو کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ بیان کرے فقہاء علیہم الرحمہ تو ایسے واہیات آدمی کو یہی حکم دیں گے کہ اس کی بیوی حرام ہوگئی۔

اعتراض

اگر کسی نے ہنسی مذاق میں جھوٹ کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے مجامعت کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ معترض کو خدا کا کچھ خوف نہیں کہ ترجمہ میں اپنی طرف

سے لفظ زیادہ کر کے اعتراض کر دیتا ہے۔ درمختار میں یہ بالکل مذکور نہیں ہے کہ "کسی نے جھوٹ کہہ دیا" اصل عبارت یوں ہے:

وفی الخلاصة قیل له ما فعلت بام امرأتك فقال جامعتها ثبت الحرمة ولا یصدق انه كذب ولو هازلا۔

یعنی کسی آدمی سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے جماع کیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس کے کاذب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ ہنسی سے ہو۔

دیکھئے! درمختار میں تو یہ تصریح ہے کہ اس کے اقرار کے بعد یہ نہ مانا جائے گا کہ اس نے جھوٹ کہا ہے۔ کیونکہ اس نے فعل کا اقرار کیا ہے اور اقرار میں اصرار شرط نہیں۔ اس لیے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن معترض جرم کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہہ دیا اور یہ بالکل غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے جماع کا اقرار کیا لیکن جب معلوم ہوا کہ بیوی حرام ہوتی ہے۔ اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے جھوٹ کہا ہے، نہیں مانا جائیگا۔ ہاں اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح مرفوع غیر معارض ہوتی کہ ساس کے ساتھ جماع کا اقرار کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی تو اس کا اعتراض بجا ہوتا۔

اعتراض

د: عورت یا مرد نے عدالت میں جھوٹا دعویٰ دائر کیا کہ میرا نکاح فلاں مرد یا عورت سے ہو چکا ہے اور دو گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ دیا کہ نکاح ہوا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اس شخص کو عورت سے ملنا جلنا وطی کرنا سب حلال ہے۔

ب: عورت نے طلاق کا جھوٹا دعویٰ دائر کیا اور گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا تو باوجودیکہ عورت جانتی ہے کہ اسے طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جائز ہے کہ دوسر

سے نکاح کرے اور اس سے صحبت کرے۔

ج: جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی، اسے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ تینوں مسائل، معترض کے نزدیک اگر کسی صحیح حدیث کے خلاف ہیں تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

ان تینوں مسائل کا تعلق قاضی کی قضا کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے کے ساتھ ہے امام اعظم کے نزدیک قاضی کی قضا ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے۔ عورت نے عدالت میں دعویٰ کیا کہ میرا فلاں شخص کے ساتھ نکاح ہوا ہے۔ اس پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور شرط یہ ہے کہ عورت کسی کی منکوحہ یا معتدہ نہ ہو۔ اسی طرح کسی مرد نے دعویٰ کیا اور گواہ گذار دیئے۔ قاضی نے مطابق حکم شرع شہادت لے کر نکاح کا فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ جس طرح ظاہر میں نافذ ہو جاتا ہے اسی طرح باطن میں بھی نافذ ہو جائے گا۔ یہی فیصلہ اس کا نکاح ہے قاضی جو کہ ولی ہے، موجود ہے۔ اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی کا فیصلہ مرد و عورت دونوں نے منظور کیا۔ ان کا یہ منظور کرنا ایجاب و قبول ہے۔ اس لیے نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہو تو بجائے اس کے کہ قضاء قطع منازعت کے لیے ہوتی ہے۔ منازعت کی تمہید کے لیے ہو جائے گی۔

اعتراض

چار مہینے سے پہلے حمل گرا دینا مباح ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض فقہاء کی اصطلاحات سے ناواقفی کی بنا پر ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس مسئلہ کے بیان میں لفظ 'قالوا' بولا جائے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ مسئلہ ضعیف اور مختلف فیہ ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنوی عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

لفظ 'قالوا' یستعمل فیما فیہ اختلاف المشائخ کذا فی النھایۃ فی کتاب الغصب وفی العنایۃ والبنایۃ فی باب ما یفسد الصلوۃ وذکر ابن الھمام فی فتح القدیر فی باب ما یوجب القضاء والکفارۃ من کتاب الصوم ان عادتہ ای صاحب الھدایۃ فی مثل افادۃ الضعف مع الخلاف انتھی وکذا ذکر سعد الدین التفتازانی ان فی لفظ قالوا اشارۃ الی ضعف ما قالوا۔

لفظ 'قالوا' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایۃ کے کتاب الغصب اور العنایۃ والبنایۃ کے باب ما یفسد الصلوۃ میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ 'قالوا' میں ضعف کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔

مگر معترض کے ایمان اور دیانت نے لفظ 'قالوا' سرے سے اڑا ہی دیا تاکہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ فالی اللہ المشتکیٰ!

بحر الرائق میں ہے:

الظاھر ان ھذہ المسألۃ لم ینقل عن ابی حنیفۃ صریحا ولذا یعبرون عنھا بصیغۃ 'قالوا'

یہ مسئلہ صریحاً امام اعظم سے منقول نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو فقہاء صیغہ 'قالوا' سے بیان فرماتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری جز ۱۲ صہ۱۳ میں عزل کی تحقیق کے بعد لکھتے ہیں:

وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح۔ فمن قال بالمنع هناك ففي هذه اولى ومن قال بالجواز يمكن ان يلتحق به هذا ويمكن ان يفرق بانه اشد۔

نفخِ روح سے پہلے حمل گرا دینے کا حکم عزل کے حکم سے نکلتا ہے جو وہاں عزل کے منع کا قائل ہے۔ وہ اس میں بطریق اولیٰ منع سمجھے گا۔ اور جو عزل کو جائز سمجھتا ہے تو ممکن ہے اسقاط کو عزل کے ساتھ ملحق کیا جائے اور ممکن ہے کہ اس میں فرق کیا جائے کہ اسقاط عزل سے اشد ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس نے اسقاط کو مباح کہا ہے اس نے عزل کے جواز سے اس کا جواز سمجھا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ شامی نے ابن وہبان سے نقل فرمایا ہے:

اباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر او انها لا تاثم اثم القتل۔

اسقاط کا مباح ہونا، حالتِ عذر پر محمول ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت گنہگار تو ہے لیکن اس کو اتنا گناہ نہیں جتنا قتل کا گناہ ہوتا ہے

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ مسئلہ گھناؤنا معلوم ہوا ہے تو آپ فتح الباری کو کیا کہیں گے۔ اس میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے۔ یہ بھی بتلائیے کہ اس مسئلہ کے خلاف آپ کے پاس ایک بھی صحیح حدیث موجود ہے؟ لیکن یاد رہے کہ کسی فقیہہ کی خوشہ چینی نہ ہو تاکہ "نمک خوردن و نمک داں شکستن" کے مصداق نہ ہو جاؤ۔ اور قیاس بھی نہ ہو کیوں آپ نہ تو قیاس کے قائل ہیں اور نہ ہی اہل۔

اعتراض

بیس صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑیگی۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ حافظ شیرازی نے کیا خوب کہا ہے ۔

چشم بداندیش کہ برکندہ باد
عیب نماید ہنرش در نظر

ذرا یہ تو فرمایا ہوتا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے مرد کو ایک خاص مدت تک تزوج سے منع کیا ہے۔ کیا وہ منع کرنا قرآن یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر آپ کو مرد کے اس توقف کا نام عدت رکھنا برا معلوم ہوا ہے تو اس کی بھی شرعاً ممانعت بیان فرمایئے۔ حالانکہ صاحبِ درمختار نے 'تربص' کہا ہے 'عدت' نہیں کہا۔ فقیہہ ابو اللیث نے خزانۃ الفقہ میں ان بیس مواضع کا ذکر کیا ہے جہاں مرد کو ایک معینہ مدت تک تزوج سے انتظار شرعاً واجب ہے۔

چند مثالیں منجملہ ان کے، اپنی منکوحہ کی بہن سے نکاح کرنا، تاوقتیکہ اس عورت ایکے نکاح یا عدت میں ہے، مرد اپنی عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں مرد کے معینہ مدت تک نکاح سے رُکے رہنے پر اگرچہ عدت کا اطلاق درست ہے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اسے عدت نہیں کہتے، تربص کہتے ہیں۔ اسی لیے درمختار میں مواضع تربصہ لکھا ہے۔ کیا اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنے کی صورت میں مرد، عدت تک رُکنے کا پابند نہیں؟ اگر پابند ہے تو پھر اعتراض کیسا؟ مرد کے اس انتظار کو تربص کہتے ہیں۔

اسی طرح اپنی منکوحہ کی پھوپھی، خالہ، یا بھتیجی سے نکاح کرنا۔ اس میں بھی

مرد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے۔ جب تک اس کی بیوی نکاح یا عدت میں ہو۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ اس صورت میں مرد کو تربص لازم نہیں؟ اگر لازم ہے تو اعتراض کیسا؟ یہی تربص صاحب درمختار نے لکھا ہے۔ جس کے معنی معترض نے عورت کی طرح عدت کئے ہیں۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم

اعتراض

اگر کسی شخص نے

۱- اپنی ماں، بہن یا بیٹی وغیرہ محرمات ابدیہ سے

۲- یا دوسرے کی منکوحہ بیوی سے

۳- یا دوسرے کی معتدہ سے

نکاح کیا پھر صحبت کی تو اس پر حد نہیں اگرچہ دونوں جانتے ہوں کہ یہ کام حرام ہے

جواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے اس مسئلہ میں بھی کوئی آیت یا حدیث نہیں لکھی جس میں ان امور کے ارتکاب پر وہ حد ہو جس کی نفی فقہاء نے فرمائی ہے معترض کی خیانت دیکھئے کہ درمختار میں اس عبارت کے بعد "ویعزر" لکھا ہے یعنی اس شخص کو سزا دی جائے۔ معترض نے ولیعزر کی عبارت کو اڑا دیا تاکہ پڑھنے والے کو مغالطہ لگے کہ مندرجہ بالا امور میں فقہاء نے اس شخص کو کسی سزا کا حکم نہیں دیا فقہاء نے تو فرمایا ہے کہ اس شخص کو سزا دی جائے۔ صاحب درمختار نے یہ بھی لکھا ہے کہ قتل سے بھی تعزیر ہوتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کا تعزیراً قتل بھی جائز ہے کسی گناہ کے ارتکاب پر حد کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ نہیں ہے کئی کبائر ایسے ہیں جن میں حد نہیں۔ مثلاً شراب پینے میں حد ہے لیکن بول پینے میں حد نہیں۔ سود لینا دینا کبیرہ ہے لیکن اس پر حد نہیں۔ زنا کی تہمت لگانے میں حد ہے۔

لیکن کفر کی تہمت میں حد نہیں۔ اسی طرح محرمات ابدیہ، منکوحہ غیر اور معتدہ سے نکاح کر کے وطی کرنا کبیرہ ہے مگر اس پر حد نہیں۔

جاننا چاہئے کہ زانی کی حد شریعت میں رجم یا جلد ہے۔ لیکن ایسے زانی کے لیے جو محرمات سے نکاح کر کے زنا کرتا ہے نہ رجم منقول ہے نہ جلد۔ کسی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لیے رجم یا جلد کا حکم نہیں فرمایا۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کی لا یحل سے یہی مراد ہے کہ اس پر نہ رجم ہے نہ ہی جلد۔ البتہ اس کو سخت سے سخت تعزیر دی جائے جو قتل سے بھی ہو سکتی ہے۔

سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ادرؤا الحدود بالشبہات ما استطعتم

جہاں تک ہو سکے شبہات کے باعث حدود کو ساقط کر دیا کرو

اس حدیث سے شبہات کے ساتھ حدود کا ساقط کرنا تو ثابت ہوا۔ لیکن شبہات کا تعین قرآن و حدیث میں صراحۃً موجود نہیں۔ ہر مجتہد نے اپنے اجتہاد سے استنباط کیا ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے نفس عقد کو شبہ میں داخل سمجھا ہے۔ گو اس عقد کی حرمت پر اتفاق اور وہ جانتا بھی ہو حدیث!

ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل فان دخل بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا۔

امام اعظم کے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس حدیث میں حضور علیہ السلام نے اس عورت کا جس نے اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کر لیا ہو، نکاح باطل فرمایا ہے اور مہر لازم۔ اس عورت کے ساتھ وطی کرنے میں حد لازم نہیں تو ظاہر ہے کہ نکاح کو ایسا دخل ہے جو حد ساقط کر دے۔ معلوم ہوا کہ نفس عقد شبہ ہے۔ اور شبہات سے حدود کا ساقط ہونا حدیث میں آیا ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا صورتوں میں حد نہیں۔

جوہر النقی ج ۲ ص ۲۰۱ میں لکھا ہے:

وقد اخرج الطحاوی بسند صحیح عن ابن المسیب ان رجلا تزوج امرأة فی عدتها فرفع الی عمر فضربها دون الحد وجعل لها الصدق۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص نے معتدہ کے ساتھ نکاح کیا تو یہ معاملہ حضرت عمر تک پہنچا۔ آپ نے دونوں کو حد زنا سے کم مارا اور عورت کو مہر دلوایا۔

معلوم ہوا کہ عقد نکاح حد کے سقوط کے لیے شبہ ہو سکتا ہے اور یہی حضرت امام اعظم نے فرمایا تو معترض کا اعتراض نہ صرف حضرت امام اعظم پر ہے بلکہ صحابہ رسول پر ہے۔ بیں تو یہ بھی کہوں گا کہ اعتراض رسول کریم پر بھی ہے کیونکہ قضا میں حضرت عمر کا فیصلہ وہی تھا جو رسولِ کریم کی پیروی سے ماخوذ تھا۔

اعتراض

چوپائے سے بدفعلی کرنے پر بھی حد نہیں ماری جائے گی۔

جواب

افسوس کہ معترض نے اگلی عبارت "بل یعذر۔ بلکہ سزا دی جائے" کو کیوں ہضم کیا؟ صاحب درمختار نے تو صاف لکھا ہے کہ اس کو سزا دی جائے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے حد کی نفی اس لیے کی ہے کہ ایسے شخص کے لیے کسی حدیث میں حد زنا (رجم یا جلد) نہیں ہے۔

بلکہ ترمذی نے ص ۲۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

من اتی بھیمة فلا حد علیه

جو شخص چوپائے سے بدفعلی کرے، اس پر حد نہیں

ترمذی کہتا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور یہی قول احمد واسحق کا ہے۔

ترمذی کے حاشیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ اسی طرف گئے ہیں کہ اس پر حد نہیں تعزیر ہے۔

ابوداؤد نے بھی ابن عباس کے قول کو ثابت کیا۔

اب فرمایئے! ابن عباس کو کیا کہیں گے؟ امام احمد واسحاق کو کیا کہیں گے؟ یہ بھی تو وہی کہہ رہے ہیں جو امام اعظم نے فرمایا ہے۔ ہاں۔ ترمذی اور ابوداؤد کے بارے میں کیا خیال ہے۔ جنہوں نے یہی مسئلہ اپنی کتابوں میں لکھا؟ اگر یہ لوگ آپ کے دل میں کسی احترام کے مستحق ہیں تو خدارا سوچیئے۔ کہ امام اعظم نے کونسا جرم کیا ہے جو آپ ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑے ہیں؟

اعتراض

اغلام کرنے سے بھی حد نہیں لگائی جائے گی

جواب

معترض نے یہاں بھی پوری عبارت نقل نہیں کی۔ صاحب درمختار نے ایسے شخص کو آگ میں جلانا یا اس پر دیوار گرانا یا بلند مکان سے پتھروں کے ساتھ گرانا نقل کیا ہے اور بحوالہ فتح القدیر لکھا ہے کہ اس کو سزا دی جائے، قید کیا جائے۔ یہاں تک کہ مرجائے یا توبہ کرلے۔ اگر اس کو لواطت کی عادت ہو تو امام اس کو سیاسةً قتل کرے۔ اتنی عبارت کو معترض ہضم کر گیا۔

ہاں اگر معترض کے پاس کوئی دلیل قرآن وحدیث صحیح سے ہے جیسی وطی فی الدبر کے لیے وہ حد ہو جس کی فقہاء نے نفی کی ہے، تو پیش کرے۔

اعتراض

حربی کافروں اور باغیوں کی سلطنت میں زنا کرنے سے بھی حد نہیں۔

جواب معترض اگر فتح القدیر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے یہ حدیث مل جاتی جو امام محمد نے سیر کبیر میں روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

من زنیٰ او سرق فی دار الحرب و اصاب بھا حدا ثم هرب فخرج الینا فانه لایقام علیه الحد۔

جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں آجائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائیگی

چونکہ معترض اعتراض کر چکا ہے اس لیے یہ امید نہیں کہ وہ اپنا اعتراض واپس لے بلکہ یقین ہے کہ اس حدیث پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کرے گا۔

اعتراض نابالغ غیر مکلف مرد اگر بالغہ مکلفہ سے زنا کرے تو دونوں پر حد نہیں۔

جواب نابالغ غیر مکلف پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ وہ غیر مکلف ہے۔ لیکن عورت پر اس لیے حد نہیں کہ اصل زنا مرد کا فعل ہے۔ عورت فعل کا محل ہے اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت کو موطوءۃ مزنیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہا جاتا ہے۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کر گزرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل و بالغ مرد ہو گا نہ کہ بچہ یا دیوانہ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے پابند نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اسی صورت میں ہے جب کہ وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو زنا سے بچنے کا مخاطب ہو اور کر گزرنے سے گناہگار۔ چونکہ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے کو زنا کا موقع دیا

وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔ جرح بر صاحب الہدایہ۔

اعتراض اگر عورت کو خرچی دے کر اس سے زنا کرے تو اس پر بھی حد نہیں

جواب میں کہتا ہوں کہ تعصب ایسی بری بلا ہے جو اچھے خاصے آدمی کو اندھا کر دیتا ہے۔ در مختار میں اسی عبارت کے آگے لکھا ہے:

والحق وجوب الحد

حق یہ ہے کہ حد واجب ہے۔

افسوس کہ معترض کو حق بات نظر نہ آئی۔

اعتراض ایک آزاد عورت سے زنا کیا پھر کہدیا کہ میں نے اسے خریدا ہے تو اس پر بھی حد نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں جب اس نے کہا کہ میں نے اسے خریدا ہے تو اس کے حلال ظن کرنے سے اشتباہ ہو گیا۔ کیونکہ وہ ملک کا مدعی ہوا۔ اگر ملک ثابت ہو جاتی تو وطی حرام نہ ہوتی۔ چونکہ وہ عورت آزاد ہے اس لیے ملک ثابت نہ ہوئی۔ اور وطی حرام ہوئی مگر اس پر یہ امر مشتبہ رہا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

اشتبه علیه الامر بظنه الحل

اس کے حلال ظن کرنے سے اس پر یہ امر مشتبہ ہوا

یہ شبہ شبہ فعل ہے اور شبہات کے وقت حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

اعتراض

اگر کسی کی لونڈی کو غصب کیا۔ پھر اس سے زناکاری کی پھر قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس پر حد نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں قیمت کا ضامن ہونا اس لونڈی کی ملک کا سبب ہے جب وہ قیمت کا ضامن ہو گیا تو لونڈی اس کی ملک ہو گئی۔ اقامت حد سے پہلے لونڈی کا مالک ہو جانا ملک منافع میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ شبہ سے چونکہ حدود ساقط ہو جاتی ہیں اس لیے اس پر حد ساقط ہو گئی۔

من ادعی خلاف ذالک فعلیه البیان

اعتراض

مسلمان بادشاہ پر زناکاری کی حد نہیں

جواب

میں کہتا ہوں کہ حدود حقوق اللہ سے ہیں۔ ان کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔

جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنی ذات پر اقامتِ حدود نہیں کر سکتا۔ اس پر حد نہیں۔

اعتراض

غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں مطلقاً نہیں بلکہ درمختار میں تصریح ہے کہ غلام مدیون مستغرق نہ ہو معترض نے اس قید کو اڑا دیا۔ غلام جب مدیون نہ ہو تو خود غلام اور

جو کچھ غلام کی ملک میں ہے، وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود متحقق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع متحقق نہیں وہاں ربا کہاں۔ اگر معترض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض

حربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں حضرت عباس رضی اللہ عنہ مکہ معظمہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضورؐ عرفہ کے دن حجۃ الوداع میں فرمایا؛

"پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں، عباس کا سود ہے"۔ (اخرجہ المسلم)

علامہ ترکمانی جواہر النقی جلد ۲ صہ ۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ ربا حرام ہو چکا تھا اور عباس مکہ میں فتح مکہ تک ربا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عباس کے ربا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دارالحرب میں ربا جائز ہے۔ ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ جاہلیت کا ربا موقوف ہے، اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک ربا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت جاتی رہی۔ عباس کا ربا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا۔ کیونکہ موقوف وہی ہوتا ہے جو قائم ہو۔ فقیہ ابو الولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے۔ کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دارالحرب میں ربا حلال نہ ہوتا تو عباس کا ربا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے۔ اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا۔ واپس کیا جاتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے؛

و ان تبتم فلکم رؤس اموالکم

اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے۔

حجۃ الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباس رضی اللہ عنہ کا ربا موقوف کیا تو اسلام لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے، اگر ناجائز ہوتا تو واپس کرایا جاتا۔ چوں کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دارالحرب میں ربا مسلمان اور حربیوں میں متحقق نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضور نے فرمایا:

لا ربا بین اهل الحرب و اظنه قال اهل الاسلام

(نقلہ الزیلعی عن البیہقی)

مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے۔

یہ حدیث گو ضعیف ہے لیکن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی موید ہو سکتی ہے۔

اعتراض حربی کافروں کا مال دارالحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ جوئے بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دارالحرب میں جو مسلمان ہو اس سے بھی سود لے سکتا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے:

یحل برضاه مطلقا بلا عذر

حربی کی رضامندی سے جو مال لے حلال ہے، مگر غدر نہ ہو۔

اب سنیئے! صدیق حسن بھوپالوی روضۃ الندیہ صہ ۲۴۱ میں لکھتا ہے:

ثم نقول اموال اهل الحرب علی اصل الاباحة یجوز لکل احد

اخذ ما شاء منها کیف شاء قبل التامین بهم

اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو امان دینے سے پہلے ہر شخص کو جائز ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔

اسی طرح عرف الجادی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معترض کے گھر کا ہی نکل آیا۔ ہاں اگر معترض کے نزدیک اہل حرب کا مال اباحۃ اصلیہ میں نہیں تو اس کی دلیل بیان کرے۔

اور جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہ آئے۔ اس کا مال بھی معصوم نہیں۔ من ادعیٰ خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض گناہ کے کاموں میں مثلاً گانے بجانے، نوحہ کرنے اور کھیل تماشا میں بغیر شرط کے اجرت اور بدلہ لینا مباح ہے۔

جواب میں کہتا ہوں اس لیے مباح ہے کہ بلا شرط لینے سے اجارہ متحقق نہیں ہوتا۔ تو وہ اجرت نہ ہوئی جو شخص مطلقاً منع کرتا ہے۔ شرط سے ہو یا بلا شرط وہ دلیل بیان کرے۔ و دونہ خرط القتاد۔

اعتراض ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لیے پہننا حرام ہے۔ اگر کسی کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پہنے تو حرام نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں معترض کو یہ عبارت کیوں نظر نہ آئی جو درمختار میں ہے:

یحرم لبس الحریر ولو بحائل بینه وبین بدنه علی المذهب الصحیح

صحیح مذہب میں ریشم کا (مرد کے لیے) پہننا حرام ہے خواہ کپڑے پر ہی کیوں نہ ہو۔

دیکھئے صاحب! درمختار میں تو کپڑے کے اوپر بھی ریشم پہننا حرام لکھا ہے۔ پھر ایک غیر صحیح روایت لکھ کر اعتراض کرنا متعصب معترض کے سوا کسی کا کام نہیں ہو سکتا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت کے متعلق فرماتے ہیں:

انہ مخالف لما فی المتون الموضوعۃ لنقل المذهب فلا یجوز العمل والفتوٰی بہ۔

یہ روایت متونِ معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظم کے) مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتویٰ جائز نہیں۔

معترض جانتا ہوگا کہ محدثین جو احادیث نقل کرتے ہیں ان میں ضعیف بھی ہوتی ہیں۔ ایک محدث حدیث نقل کرتا ہے دوسرا ضعیف قرار دیتا ہے۔ جس طرح وہاں احادیث ضعیفہ محدثین کے نزدیک قابلِ حجت نہیں ہوتیں اسی طرح فقہ کی وہ روایت جس کو فقہاء نے ضعیف یا متروک العمل قرار دیا ہو، حضرات فقہاء کے ہاں قابلِ حجت نہیں ہوتی۔

اعتراض

امام ابوحنیفہ کے نزدیک سور نجس العین نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بئسما یأمرکم بہ ایمانکم ان کنتم مؤمنین۔ درمختار میں تو صاف تصریح ہے۔

لا بخنزیر لنجاسۃ عینہ

خنزیر کے ساتھ شکار جائز نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

وعلیہ ولا یجوز بالکلب علی القول بنجاسۃ عینہ الا

ان یقال ان النص ورد فیہ وبہ یندفع قول القهستانی ان الکلب نجس العین عند بعضهم والخنزیر لیس بنجس العین عند ابی حنیفۃ علی ما فی التجدید وغیرہ انتھی۔

اس بنا پر کہ نجس العین کے ساتھ شکار جائز نہیں تو کتے کے ساتھ بھی شکار جائز نہیں ہونا چاہیئے کہ اس کو بعض نجس عین کہتے ہیں۔ ہاں یہ کہا جائیگا کہ کتے کے بارے میں نص وارد ہو چکی ہے اس لیے اس کے ساتھ شکار جائز ہوگا گو نجس عین ہو۔ لیکن خنزیر کے ساتھ نص وارد نہیں اس لیے اس کے نجس عین ہونے کے سبب اس کے ساتھ شکار جائز نہیں۔ اس سے قہستانی کی بات رد ہو گئی کہ کتا بعض کے نزدیک نجس عین ہے اور امام صاحب کے نزدیک خنزیر نجس عین نہیں۔

دیکھئے صاحب! درمختار تو قہستانی کے قول کو رد کر کے سور نجس عین قرار دیتا ہے۔ بحرالرائق، عالمگیری، طحطاوی اور دیگر کتب فقہ حنفیہ میں بھی سور کو نجس عین لکھا ہے۔ علامہ شامی بھی یہی لکھتے ہیں لیکن معترض ان سب سے آنکھیں بند کر کے درمختار کی طرف اس مسئلہ کی نسبت کر کے اعتراض کر رہا ہے۔ جب کہ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ درمختار نے بھی سور کو نجس عین ہی لکھا ہے۔

معترض اس بات پر کمربستہ ہے کہ احناف کو بدنام کیا جائے، خواہ جھوٹ بول کر اور خواہ عبارات میں قطع و برید کر کے۔ جب ان کے علماء کا یہ حال ہے تو جہلاء کا عالم کیا ہوگا؟

ناظرین کرام! بفضلہ تعالیٰ ہم ایڈیٹر محمدی کے اعتراضات کے جوابات سے فارغ ہو لیے۔ البتہ اس کے لغویات، ہزلیات اور خرافات کا جواب منتقم حقیقی پر چھوڑتے ہیں۔

تائیدُ الاِمام

باحادیث :

خیر الانام

امام المسلمین حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر

حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات

پیرایۂ آغاز

حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ نے حدیث میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام مصنف ابن ابی شیبہ ہے۔ اس کتاب میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ احادیث موضوعہ بھی موجود ہیں۔ محدثین نے اس کتاب کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ اس کتاب کا ایک معتدبہ حصہ، صرف حضرت امام اعظم کے رد میں ہے۔ اس حصہ میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جو بادی الرائے میں امام اعظم کے خلاف نظر آتی ہیں۔ اس کا نام کتاب الرد علی ابی حنیفہؒ ہے۔

علامہ عبد القادر قرشی متوفی ۷۷۵ھ اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس حصہ کا مستقل جواب لکھا ہے۔ مگر افسوس کہ زمانہ کے حوادث نے ہماری نگاہوں کو ان کی زیارت سے محروم رکھا ورنہ ہم ان کا ترجمہ کرکے شائع کر دیتے۔

فقیر کو بعض احباب نے، اس حصہ کا جواب لکھنے کی ترغیب دی۔ میں نے کارِ ثواب سمجھ کر منظور کیا اور الفقیہ کے متعدد پرچوں میں شائع کیا۔ ان مضامین کو جمع کرکے کتاب کی صورت میں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ حنفی بھائی فائدہ اٹھائیں اور فقیر کے حق میں دعا کرتے رہیں۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

فقیر ابویوسف محمد شریف

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی مرد اور عورت کو سنگسار فرمایا۔ پھر لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ یہودی مرد اور عورت پر رجم نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بے شک امام علیہ الرحمۃ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کسی صحیح حدیث کے خلاف نہیں افسوس بجائے اس کے کہ مخالفین امام اعظم رحمہ اللہ کی قدردانی کرتے ناشکری کرتے ہیں۔ اور صحیح مسئلہ کو مخالف حدیث سمجھ رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح سمجھ عطا کرے۔

اصل بات یہ ہے کہ شریعت محمدیہ میں زانی کے رجم کے لیے محصن ہونا شرط ہے اگر زانی محصن نہ ہو تو اس کو رجم نہیں۔

مشکوٰۃ شریف کے ص ۲۹۳ میں ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

ان عثمان بن عفان اشرف یوم الدار فقال انشدکم باللہ اتعلمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلث زنا بعد احصان اوکفر بعد اسلام او قتل نفساً بغیر حق الحدیث

جس دن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو دار میں گھیر لیا تو آپ نے چڑھ کر فرمایا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دلاتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مسلمان مرد کا خون حلال نہیں مگر تین باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ۔ محصن ہونے کے بعد زنا کرنے سے، اسلام کے بعد کفر کرنے سے یا قتل نفس سے۔

عن عمر رضی اللہ عنہ قال الرجم فی کتاب اللہ حق علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینۃ او کان الحبل او الاعتراف

(مشکوٰۃ ص ۳۰۱)

بخاری مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ آپ نے فرمایا رجم اللہ کی کتاب میں حق ہے اس پر جو زنا کرے جب وہ محصن ہو مرد ہو یا عورت جب گواہ موجود ہوں یا حمل ہو۔ یا اقرار۔

عن زید بن خالد قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یامر فیمن زنی ولم یحصن جلد مائۃ وتغریب عام۔

(بخاری شریف۔ مشکوٰۃ ص ۳۰۱)

زید بن خالد کہتے ہیں میں نے سنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں حکم فرمایا جو زنا کرے اور محصن نہ ہو۔ سو درے اور ایک سال جلاوطن

علامہ ابن حجر فتح الباری جزء ۲۸ ص ۹۴۳ میں فرماتے ہیں؛

قال ابن بطال اجمع الصحابۃ وائمۃ الامصار علی ان المحصن اذا زنی عامدا عالما مختارا فعلیہ الرجم۔

یعنی صحابہ و ائمہ عظام کا اس بات پر اجماع ہے کہ محصن جب عمداً اپنے اختیار سے زنا کرے تو اس پر رجم ہے۔ امام شعرانی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

محصن ہونے میں اسلام شرط ہے

اب دیکھنا یہ ہے کہ محصن کس کو کہتے ہیں؟ امام اعظم و امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محصن وہ شخص ہے جو آزاد عاقل بالغ مسلمان ہو اور نکاح صحیح کے ساتھ جماع کر چکا ہو۔ یعنی محصن ہونے میں اسلام کو شرط سمجھتے ہیں۔ لیکن امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اسلام شرط نہیں۔ امام اعظم و امام مالک علیہما الرحمۃ کی دلیل یہ حدیث ہے جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ وسلم نے

من اشرک باللہ فلیس بمحصن۔

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا وہ محصن نہیں۔

معلوم ہوا کہ محصن ہونے میں اسلام شرط ہے۔

اس حدیث کو اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ دارقطنی نے بھی اس کا اخراج کیا ہے۔ لیکن دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بجز اسحاق کسی نے مرفوع نہیں کیا اور کہا جاتا ہے کہ اسحاق نے رفع کرنے سے رجوع کیا ہے اس لیے صواب یہ ہے کہ موقوف ہے۔ انتہیٰ ما قال الدارقطنی۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ جلد ۴ صہ ۶۶ میں اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

قال فی النہایہ ولفظ اسحٰق کما تراہ لیس فیہ رجوع وانما ذکر من الراوی انہ مرۃ رفعہ ومرۃ اخرج مخرج الفتویٰ ولم یرفعہ ولاشك ان مثلہ بعد صحۃ الطریق الیہ محکوم برفعہ علی ما ھو المختار فی علم الحدیث من انہ اذا تعارض الرفع والوقف حکم بالرفع۔ انتہیٰ۔

یعنی اسحاق کے لفظ سے رجوع ثابت نہیں ہوتا۔ اس نے راوی سے ذکر کیا ہے۔ کبھی اس نے مرفوع کیا ہے کبھی نہیں صرف بطور فتویٰ روایت کر دیا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی جگہ میں بعد صحت سند رفع کا حکم ہوتا ہے چنانچہ علم حدیث میں یہ بات مختار ہے کہ جب رفع اور وقف میں تعارض ہو تو رفع کو حکم ہوتا ہے۔ علامہ زیلعی نصب الرایہ جلد ۲ صہ ۹۳ میں بھی اسی طرح لکھتے ہیں۔

دوسری حدیث میں جس کو دارقطنی نے بروایت عفیف بن سالم حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے یہ ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے:

لا یحصن المشرك باللہ شیئا۔

کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والا کافر محصن نہیں ہوتا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ محصن ہونے میں اسلام شرط ہے۔

دارقطنی نے جو اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ عفیف نے اس کے رفع کرنے میں وہم کیا ہے۔

اس کے جواب میں علامہ ابن الترکمانی جواہر النقی صہ ۱۰۳ ج ۲ میں فرماتے ہیں:

قلت اسحٰق حجۃ حافظ وعفیف ثقہ قالہ ابن معین وابو حاتم ذکرہ ابن القطان وقال صاحب المیزان محدث مشہور صالح الحدیث وقال محمد بن عبد اللہ بن عمار کان احفظ من المعافی بن عمران وفی الخلافیات للبیہقی ان المعافی تابعہ اعنی عفیفا فرواہ عن الثوری کذلك واذا رفع الثقۃ حدیثا لا یضرہ وقف من وقفہ فظہر ان الصواب فی الحدیثین الرفع۔

اسحاق حافظ اور حجت ہے عفیف کو ابن معین و ابو حاتم نے ثقہ کہا اس کو ابن قطان نے ذکر کیا ہے میزان میں ہے کہ عفیف محدث مشہور صالح الحدیث ہے محمد بن عبد اللہ بن عمار نے کہا کہ عفیف معافی بن عمران سے احفظ تھا۔ بیہقی نے خلافیات میں لکھا ہے کہ معافی نے عفیف کی متابعت کی۔ اور اس حدیث کو ثوری سے اس طرح روایت کیا۔ جب ثقہ کسی حدیث کو مرفوع کرے تو وقف کرنے والے کا وقف مضر نہیں ہوتا۔ تو ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں میں رفع ہی صواب ہے نہ وقف جیسے دارقطنی نے سمجھا۔ ابو احمد زبیری کا ثوری سے موقوف روایت کرنے کا جواب بھی اسی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ علاوہ اس کے زبیری حدیث ثوری میں خطا کرتے ہیں نقلہ الذہبی فی میزانہ۔

احمد بن ابی نافع پر جو ابن قطان نے کلام کیا ہے۔ وہ بھی مضر نہیں۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں۔

وبعد ذلك اذا خرج من طريق فيها ضعف لا يضر۔

یعنی جب حدیث ابن عمر مرفوعاً بسند صالح ثابت ہوگئی۔ تو اب کسی طریق میں اگر ضعف بھی ہو تو مضر نہیں۔ نیز اس حدیث کی شاہد وہ حدیث ہے۔ جس کو دار قطنی نے بروایت علی بن ابی طلحہ عن کعب بن مالک روایت کیا ہے۔

انه اراد ان يتزوج يهودية او نصرانية فسال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنهاه عنها وقال انها لا تحصنك۔

یعنی کعب بن مالک نے ایک یہودیہ یا نصرانیہ سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے منع فرمایا اور فرمایا کہ وہ تجھے محصن نہ کریگی
اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، طبرانی نے معجم میں اور ابن عدی نے کامل میں ذکر کیا ہے۔

ابوداؤد نے مراسیل میں بروایت بقیہ بن الولید عن عتبہ عن علی بن ابی طلحہ عن کعب اخراج کیا ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ انقطاع اور ضعف ہے لیکن محقق ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث پہلی حدیث کی شاہد ہے۔

اس تحقیق سے کماحقہ ثابت ہوگیا کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ و امام محمد رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا اسلام کو شرط احصان سمجھنا بے دلیل نہیں۔

امام شعرانی علیہ الرحمۃ میزان ص ۱۳۳ ج ۲ میں امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کے اس قول کی وجہ میں بیان فرماتے ہیں:

ان الرجم تطهير والذمي ليس من اهل التطهير بل لا يطهرا لا بحرقة من النار۔

یعنی رجم تطہیر ہے اور ذمی کافر اہل تطہیر سے نہیں بلکہ وہ بجز آگ میں جلنے کے

طاہر نہیں ہوگا۔

ہم پیچھے ثابت کر چکے ہیں کہ رجم کے لیے محصن ہونا شرط ہے اور محصن ہونے کے لیے اسلام کا شرط ہونا حضور علیہ السلام کی قولی حدیث سے ثابت ہے کما مر تو ثابت ہوا کہ کافر زانی کے لیے رجم نہیں یہی مذہب ہے امام اعظم و امام مالک رحمہ اللہ علیہما کا۔ اب یہ کہنا کہ امام صاحب کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے۔ صریح غلط ہے۔ بلکہ جو لوگ محصن ہونے میں اسلام کو شرط نہیں سمجھتے۔ کافروں کو بھی رجم کا حکم سمجھتے ہیں۔ وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصریح کی مخالفت کرتے ہیں۔ بیہقی نے حدیث ابن عمر کی جو تاویل کی ہے کہ اس میں احصان قذف مراد ہے۔ بالکل بے دلیل ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے محصن ہونے کی مطلقاً نفی فرمائی ہے۔ احصان قذف ہو یا احصان رجم۔ دونوں میں اسلام شرط ہے۔

ایک شبہ اور اُس کا جواب

اب رہا یہ شبہ کہ اگر احصان رجم میں اسلام شرط تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ کو کیوں سنگسار کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کو رجم کا حکم فرمانا تورات کے حکم سے تھا۔ تاکہ ان کو الزام دیا جائے۔ اسی لیے ان کی کتاب کا حکم ان پر جاری کیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ فعل کی حکایت ہے جس کو عموم نہیں ہوتا۔

امام زرقانی شرح موطا میں فرماتے ہیں:

قال المالكية واكثر الحنفية انه شرط فلا يرجم كافر واجابوا عن الحديث بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التورية تنفيذا للحكم عليهم بما في كتابهم وليس هو من حكم الاسلام في شي وهو فعل وقع في واقعة

حال عينية محتملة لا دلالة فيها على العموم فى كل كافر۔

اسی طرح طحاوی نے ص ۲۸۰ ج ۲ میں اور علی قاری نے شرح مؤطا میں لکھا ہے علاوہ اس کے جب حضور علیہ السلام نے یہودیوں کو رجم کا حکم فرمایا اس وقت اگرچہ رجم موافق شرع تھا مگر احصان میں اسلام شرط نہ تھا۔ جب حدیث من اشرك بالله فليس بمحصن۔ فرمائی تو اسلام شرط ہوا۔ چونکہ ان دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ تقدم تاخر کی تاریخ معلوم نہیں تو لا محالہ ایک کو دوسری پر ترجیح دی جائے گی۔ اور کسی مرجح کی تلاش کی جائے گی۔ پس حدیث رجم یہود فعلی ہے۔ اور حدیث مفید اشتراط اسلام قولی ہے اور اصول حدیث کا مسلم اصول ہے کہ جب قولی اور فعلی میں تعارض ہو تو قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لیے حدیث مفید اشتراط اسلام جو قولی ہے اس کو ترجیح ہوئی۔

علاوہ اس کے حدود میں بوقت تعارض دافع کو ترجیح ہوئی ہے۔ تو حدیث قولی دافع ہے۔ جو بحکم حدیث ادرؤا الحدود بالشبهات درء حدود کی موجب ہے۔ حدیث فعلی دافع نہیں تو حدیث قولی مقدم ہوئی۔

شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور علی قاری نے مرقاۃ میں اسی طرح لکھا ہے۔

علامہ عبدالحئ تعلیق الممجد ص ۳۰۵ میں فرماتے ہیں:

فالصواب ان يقال ان هذه القصة دلت على عدم اشتراط الاسلام والحديث المذكور دل عليه والقول مقدم على الفعل مع ان فى اشتراطه احتياطا وهو مطلوب فى باب الحدود كذا حققه ابن الهمام فى فتح القدير وهو

تحقيق حسن الا انه موقوف على ثبوت الحديث المذكور من طريق يحتج به انتهى قلت قد ثبت الحديث ثبوتا لا مرد له كما بيناه آنفا فالحمد لله على ذلك۔

امید ہے کہ ناظرین کو اس تحقیق سے ثابت ہوگیا ہوگا۔ کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا عمل ہرگز احادیث صحیحہ کے برخلاف نہ تھا۔ مخالفین کے جملہ اعتراضات حسد یا عداوت یا قلت فقاہت پر مبنی ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شترخانوں میں نماز پڑھنے سے نہی فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ کوئی مضائقہ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بخاری ومسلم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے پانچ چیزیں اپنے خصائص میں بیان کیں اور فرمایا کہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں ہوئیں۔ منجملہ ان کے یہ ہے کہ

جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتى ادركته الصلوة فليصل۔ الحديث۔

اللہ تعالیٰ نے میرے لیے تمام زمین مسجد اور طہور بنائی ہے۔ میری امت کا ہر شخص جس جگہ نماز کا وقت پائے نماز پڑھ لے۔

یہ حدیث اپنے عموم میں شترخانوں کو بھی شامل ہے۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۳۷۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں:

قال ابن بطال فدخل فى عموم هذا المقابر والمرابض

والکنائس وغیرھا۔

یعنی ابن بطال فرماتے ہیں کہ حدیث کے عموم میں قبرستان و مرابض اہل وغنم وکنائس وغیرہ سب داخل ہیں۔

اب اس حدیث اور حدیث لاتصلوا میں تعارض ہوا۔ علامہ ابن حجر شیخ الباری شرح صحیح بخاری ص ۲۶۲ ج ۲ میں اس تعارض کو اس طرح رفع فرماتے ہیں؛

لکن جمع بعض الائمۃ بین عموم قولہ جعلت لی الارض مسجدا وطہورا و بین احادیث الباب (ای احادیث النہی) بحملہا علی کراھۃ التنزیہ وھذا اولی واللہ اعلم

یعنی احادیث نہی اور حدیث جعلت لی الارض میں بعض ائمہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ احادیث نہی کراہۃ تنزیہ پر محمول ہیں ابن حجر فرماتے ہیں یہ جمع اولیٰ ہے معلوم ہوا کہ شتر خانوں میں نماز پڑھنے کی نہی میں جو حدیثیں آئی ہیں۔ ان میں نہی تنزیہی مراد ہے۔

پھر ص ۲۲۵ ج ۲ میں حدیث جعلت لی الارض کی شرح میں فرماتے ہیں۔

وایرادہ لہ ھھنا یحتمل ان یکون اراد ان الکراھۃ فی الابواب المتقدمۃ لیست للتحریم لعموم قولہ جعلت لی الارض مسجدا ای کل جزء منہا یصلح ان یکون مکانا للسجود ویصلح ان یبنی فیہ مکان للصلوۃ ویحتمل ان یکون اراد ان الکراھۃ فیہا للتحریم وعموم حدیث جابر مخصوص بہا والاول اولی لان الحدیث سیق فی مقام الامتنان فلا ینبغی تخصیصہ الخ

حافظ صاحب نے اس کلام میں ایک شبہ کی تردید فرمائی۔ کہ بخاری نے اس حدیث کو اس مقام میں کیوں ذکر کیا فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ اس لیے یہاں ذکر کیا ہو (باوجودیکہ اسی سند

اور لفظ اور معنے کے ساتھ اوائل کتاب التیمم میں ذکر کر چکے ہیں) کہ بخاری نے اس بات کے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا ہو کہ ابواب متقدمہ میں جو کراہت الصلوۃ کا ذکر کیا گیا ہے اس میں کراہت تحریمی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ میرے لیے سب زمین مسجد وطہور بنائی گئی ہے عام ہے یعنی زمین کی ہر جز اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ سجدہ کے لیے مکان ہو یا نماز کے لیے مکان بنایا جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ کراہت تحریمی کا ارادہ ہو۔ اور حدیث جابر کے عموم سے وہ مواضع مخصوص ہوں۔

لیکن ابن حجر نے اس احتمال کو پسند نہیں کیا اور فرمایا کہ پہلا احتمال اولیٰ ہے یعنی احادیث نہی میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔ تنزیہی ہے اس لیے کہ حدیث جعلت لی الارض مقام امتنان میں ہے۔ یعنی حضور علیہ السلام اس حدیث میں اللہ جل شانہ کا احسان اور منت بیان فرما رہے ہیں کہ میرے لیے سب زمین مسجد بنائی گئی۔ تو اس میں تخصیص کرنا مقام امتنان کے مناسب نہیں۔ اس لیے تخصیص نہ چاہیئے۔ اس عبارت سے صاف ثابت ہوا کہ احادیث نہی میں نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ص ۲۴۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں

وایراد ھذا الباب عقیب الابواب المتقدمۃ اشارۃ الی ان الکراھۃ فیہا لیست للتحریم لان عموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطہورا یدل علی جواز الصلوۃ علی ای جزء کان من اجزاء الارض انتہیٰ۔

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ احادیث نہی میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔

امام نووی شارح مسلم ص ۱۰۸ ج ۱ میں فرماتے ہیں؛

واما اباحتہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ فی مرابض الغنم دون مبارک الابل فھو متفق علیہ والنہی عن مبارک الابل

وهی اعطانها نهی تنزیه وسبب الکراهة مایخاف من
نفارها وتهویشها علی المصلی انتهی۔

یعنی حضور علیہ السلام کا بکریوں کے بارے میں نماز کی اجازت دینا اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نہ دینا اتفاقی مسئلہ ہے۔ اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نماز پڑھنے کی نہی نہی تنزیہی ہے سبب کراہت وہ خوف ہے جو نمازی کو ان کے بھاگنے اور برانگیختہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔

اس عبارت سے علاوہ اسبات کے کہ شترخانوں میں نماز کی نہی تنزیہی ہے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ مرابض غنم میں اجازت اور مبارک ابل میں نہی اتفاقی ہے یعنی امام اعظم رحمہ اللہ بھی شترخانوں میں نماز کی کراہت کے قائل ہیں۔

سراج المنیر شرح جامع الصغیر صہ ۳۸۴ ج ۲ میں ہے؛

والفرق ان الابل کثیرة الشراد فتشوش قلب المصلی
بخلاف الغنم والنهی للتنزیه

لمعات شرح مشکوۃ میں ہے؛

اعلم انهم اختلفوا فی النهی عن الصلوة فی المواطن
السبعة انه للتحریم او للتنزیه والثانی هو الاصح

(حاشیہ مشکوۃ صہ ۶۳)

علامہ عینی عمدۃ القاری صہ ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں؛

وجواب اٰخر عن الاحادیث المذکورة النهی فیها للتنزیه
کما ان الامر فی مرابض الغنم للاباحة ولیس للوجوب اتفاقا
ولا للندب۔ انتهی

یعنی احادیث نہی کا ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ نہی تنزیہی ہے کہ مرابض غنم میں نماز پڑھنے کا

امر اباحت کے لیے ہے۔ وجوب اور ندب کے لیے اتفاقاً نہیں۔

اس تحقیق سے محقق ہوگیا کہ احادیث نہی میں نہی تنزیہی مراد ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا جائز ہے لیکن مکروہ۔ یہی صحیح ہے۔ نہی کی علت نجاست نہیں کیونکہ مرابض غنم میں بھی اسی قسم کی نجاست موجود ہے البتہ اس نہی کی علت انها خلقت من الشیاطین منصوص ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اونٹ شیاطین کی نسل سے ہیں اس لیے ان کا نماز میں سامنے ہونا ہی مفسد نماز ہے۔ کیونکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام اونٹ کو سامنے سترہ بنا کے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نوافل اونٹ پر سواری کی حالت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ البتہ مطلب یہ ہے کہ اونٹ کثیرة الشراد ہیں ان کے بھاگنے اور پراگندہ ہونے سے نمازی بے امن نہیں ہوتا اس کا دل متشوش رہتا ہے۔ اس لیے نماز وہاں مکروہ ہوئی۔ نہ یہ کہ ہوئی ہی نہیں کیونکہ یہ نہی نماز کے واسطے نہیں بلکہ نمازی کے واسطے ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچے اس لیے شترخانہ میں نماز جائز مع الکراہت ہوئی۔

جب حدیث نہی کی مراد عند المحدثین یہی ثابت ہوئی کہ نہی تنزیہی ہے اور نماز جائز مع الکراہت ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ کا اس بارہ میں کیا مذہب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ شترخانہ میں نماز مکروہ ہے۔ اگر کوئی پڑھ لے تو ہو جائے گی۔

چنانچہ عالمگیری صہ ۱۰۸ ج ۱ میں ہے۔

ویکرہ الصلوۃ فی تسع مواطن فی قوارع الطریق ومعاطن
الابل الخ

درمختار صہ ۴۳ میں ہے:

وکذا تکرہ فی اماکن کفوق کعبۃ (الی آخر ما قال) ومعاطن ابل الخ

مراقی الفلاح میں ہے:

وتکرہ الصلوۃ فی المقبرۃ وامثالھا لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی ان یصلی فی سبعۃ مواطن فی المزبلۃ والمجزرۃ وفی الحمام ومعاطن الابل۔

ان حوالجات سے ثابت ہوا کہ فقہ حنفیہ میں شتر خانوں میں نماز مکروہ لکھی ہے جو امام صاحب کا مذہب ہے بلکہ امام مالک و امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔

چنانچہ امام شعرانی میزان صہ ۱۴۵ ج ۱ میں فرماتے ہیں:

ومن ذلک قول الامام ابی حنیفۃ والشافعی بصحۃ الصلوۃ فی المواضع المنھی عن الصلوۃ فیھا مع الکراھۃ وبہ قال مالک۔

اور رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ میں جو میزان کے حاشیہ پر مطبوع ہے لکھا ہے:

اختلفوا فی المواضع المنھی عن الصلوۃ فیھا ھل بتطل صلوۃ من صلی فیھا فقال ابوحنیفۃ ھی مکروھۃ و اذا صلی فیھا صحت صلوتہ وقال مالک الصلوۃ فیھا صحیحۃ و ان کانت ظاھرۃ علی کراھۃ کان النجاسۃ قل ان تخلومنھا غالبا وقال الشافعی الصلوۃ فیھا صحیحۃ مع الکراھۃ ۔انتھی۔

پھر اس کے آگے صاحب رحمۃ الامۃ نے ان مواضع میں سے شتر خانہ کو بھی شمار کیا ہے تو ثابت ہوا کہ علاوہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کے امام شافعی و امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام نووی و ابن حجر کا بھی یہی مذہب ہے کما مر بلکہ جمہور علماء اسی طرف ہیں۔

علامہ عینی شرح بخاری صہ ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتا ہے۔

قولہ علیہ السلام جعلت لی الارض مسجدا وطھورا فعمومہ یدل علی جواز الصلوۃ فی اعطان الابل وغیرھا بعد ان کانت طاھرۃ وھو مذھب جمھور العلماء والیہ ذھب ابوحنیفۃ ومالک والشافعی وابویوسف ومحمد واخرون۔ انتھی۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وحمل الشافعی وجمھور العلماء النھی عن الصلوۃ فی معاطن الابل علی الکراھۃ۔

یعنی شافعی اور جمہور علماء نے شتر خانوں میں نماز پڑھنے کی نہی کو کراہت پر حمل کیا ہے۔ یعنی تحریمی مراد نہیں لی۔

ابوالقاسم بنارسی جس نے کتاب الرد علی ابی حنیفہ چھپوا کر شائع کی ہے اسی نے ایک کتاب ہدیۃ المہدی مؤلفہ وحید الزمان اپنے اہتمام سے چھپوائی ہے جس میں انہوں نے اپنے زعم میں قرآن و حدیث سے مستنبط مسائل لکھے ہیں۔ اور اپنے فرقہ کے واسطے ایک فقہ کی کتاب تیار کی۔ اس کی پانچویں جلد میں جس کا نام المشرب الوردی ہے، لکھا ہے۔

وما علم ان النھی عنہ وقع لاجل المصلی ولئلا یصیبہ

ضرر کا الصلوة فی معاطن الابل فان تیقن الضرر حرمت علیه الصلوة فیه ولکن لو صلی فمع ذلک صلوة صحیحة کان النهی لیس لخصوص الصلوة وان یتقن عدم الضرر فلا باس بالصلوة فیه۔

یعنی جو معلوم کیا جائے کہ ممانعت نمازی کے واسطے ہے۔ تاکہ اس کو ضرر نہ پہنچے جیسے شتر خانوں میں نماز پڑھنا تو ایسی جگہ یہ حکم ہے۔ کہ اگر ضرر کا یقین ہو تو اس جگہ نماز پڑھنا حرام ہے لیکن اگر پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی۔ کیونکہ نہی نمازی کے واسطے تھی نہ نماز کے لیے۔ اور اگر یقین کرے کہ ضرر نہیں ہوگا۔ تو وہاں ہی نماز پڑھ کے کوئی مضائقہ نہیں۔

الحمد للہ کہ اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب حدیث کے مخالف نہیں لیکن ہم اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مؤلف کتاب الرد نے مذہب کے نقل کرنے میں تحقیق سے کام نہیں لیا۔ اصل مذہب جو کراہت متفادہ نقل نہیں کیا۔ علاوہ اس کے صرف امام اعظم رحمہ اللہ کو ہی مورد طعن بنایا حالانکہ امام مالک وامام شافعی وجمہور علماء کا یہی مذہب تھا۔ فالی اللہ المشتکی۔

اعتراض

اس نمبر میں ابن ابی شیبہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ غنیمت کے مال سے سوار کے تین حصے ہیں۔ ایک حصہ سوار کا۔ دو اس کے گھوڑے کے پھر امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کو مخالف احادیث سمجھ کر لکھا کہ امام اعظم نے (ان احادیث کے خلاف) فرمایا کہ گھوڑے کا ایک حصہ اور ایک اس کے سوار کا۔

جواب

ابو القاسم بنارسی نے کتاب الرد چھپوانے کی یہ غرض لکھی ہے کہ لوگوں

کو معلوم ہو جائے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علم حدیث میں قلیل البضاعت تھے۔ مگر خدا کی شان بجائے اس کے کہ امام صاحب کا قلیل البضاعت ہونا ثابت ہوتا خود معترضین کی قلت فقاہت ثابت ہو رہی ہے۔ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا یہ مسئلہ بے دلیل نہیں ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم و بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی آیا ہے۔

پہلی حدیث

خود ابن ابی شیبہ اپنے مصنف میں بسند صحیح روایت کرتے ہیں:

ثنا ابو اسامة وابن نمیر قال ثنا عبید الله عن نافع عن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم جعل للفارس سهمین وللراجل سهما۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے لیے دو حصے دیئے۔ اور پیادہ کو ایک حصہ۔

اس حدیث کو علامہ عینی شرح بخاری ص ٦٦ ج ٦ میں اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر نولکشوری ص ٢٢٣، ج ٢ میں اور دار قطنی ص ٣٦٩ میں اپنی سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ سے روایت کیا ہے۔ نیز دار قطنی نے بروایت نعیم بن حماد عن عبد اللہ بن المبارک عن عبید اللہ بن عمر بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

دوسری حدیث

عن مجمع بن جارية قال قسمت خیبر علی اهل حدیبیة فقسمها رسول الله صلی الله علیه وسلم ثمانیة عشر سهما

وکان الجیش الفاو خمس مائۃ فیھم ثلثمائۃ فارس
فاعطی الفارس سھمین و الراجل سھما رواہ ابوداؤد
صہ ۲۹ ج ۳ مع عون المعبود۔

یعنی اہل حدیبیہ پر خیبر کی غنیمت تقسیم کی گئی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اٹھارہ حصے کئے ایک ہزار پانچسو کا لشکر تھا۔ جن میں سے تین سو سوار تھے اٹھارہ میں سے چھ حصے تو سواروں کو مل گئے باقی بارہ سو پیادہ رہے ایک ایک سو کو ایک ایک حصہ مل گیا۔

یہ حدیث امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔ اس میں سوار کے لیے دو حصے اور پیادہ کے لیے ایک حصہ ہے اور یہی قول ہے امام علیہ الرحمۃ کا۔

یہ حدیث فتح القدیر صہ ۲۳، ونصب الرایہ صہ ۱۳۵ میں بھی ہے۔

علامہ زیلعی فرماتے کہ اس حدیث کو امام احمد نے مسند میں طبرانی نے معجم میں ابن ابی شیبہ نے مصنف میں دارقطنی اور بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے۔

علامہ ابن الترکمانی جواہر النقی صہ ۶۰ ج ۲ میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

ھذا الحدیث اخرجہ الحاکم فی المستدرک وقال
حدیث کبیرۃ صحیح الاسناد و مجمع بن یعقوب
معروف قال صاحب الکمال روی عنہ القعنبی ویحیی
الوحاظی و اسماعیل بن ابی اوس ویونس المؤدب وابو
عامر العقدی وغیرھم وقال ابن سعد توفی بالمدینۃ
وکان ثقۃ وقال ابوحاتم و ابن معین لیس بہ باس

وروی لہ ابوداؤد والنسائی انتہی۔ ومعلوم ان ابن معین
اذا قال لیس بہ باس فھو توثیق۔

یعنی اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ صحیح الاسناد ہے اور مجمع بن یعقوب معروف ہے صاحب کمال فرماتے ہیں کہ مجمع سے قعنبی اور یحیی وحاظی و اسماعیل بن ابی اوس و یونس مؤدب وابو عامر عقدی وغیرہم نے روایت کیا ابن سعد کہتے ہیں کہ مدینہ میں فوت ہوا اور ثقہ تھا ابو حاتم و ابن معین کہتے ہیں کہ اس کا کوئی ڈر نہیں ابوداؤد و نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور معلوم ہے کہ ابن معین جب لیس بہ باس کہتا ہے تو یہ لفظ اس کی اصطلاح میں توثیق ہوتی ہے۔

ابن حجرؒ تقریب میں صدوق لکھتے ہیں۔ ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کو ثقہ کہا اس کا باپ یعقوب بن مجمع کو حافظ ابن حجر نے تقریب میں مقبول لکھا ہے تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں:

یعقوب بن مجمع بن یزید بن جاریۃ الانصاری
المدنی روی عن ابیہ وعمہ عبدالرحمن وعنہ ابنہ
مجمع و ابن اخیہ ابراھیم بن اسماعیل بن مجمع
وعبدالعزیز بن عبید بن حبیب ذکرہ ابن حبان
فی الثقات۔

اس کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ علاوہ اس کے بیٹے مجمع کے ابراہیم اور عبدالعزیز نے بھی اس سے روایت کی ہے تو اعتراض جہالت رفع ہو گیا۔

تیسری حدیث

معجم طبرانی میں مقداد بن عمر سے روایت ہے کہ وہ بدر کے دن ایک گھوڑے پر تھا جس کو سبحہ کہا جاتا تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو حصے دیئے۔ لفرسہ سہم واحد ولہ سہم۔ ایک حصہ اس کا اور ایک حصہ گھوڑے کا (فتح القدیر جلد ۲ ص ۲۳، نصب الرایہ جلد ۲ ص ۱۳۵ عینی ص ۶۰۶ جلد ۶)

چوتھی حدیث

واقدی نے مغازی میں جعفر بن خارجہ سے روایت کیا ہے۔

قال قال الزبیر بن العوام شہدت بنی قریضہ فارسا فضرب لی سہم و للفرس سہم۔

زبیر بن عوام فرماتے ہیں کہ میں بنو قریضہ میں سوار حاضر ہوا تو مجھے دو حصے دیئے گئے۔ ایک میرا ایک میرے گھوڑے کا۔ (فتح القدیر عینی زیلعی)۔

پانچویں حدیث

ابن مردویہ تفسیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لایا ہے:

قالت اصاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبایا بنی المصطلق فاخرج الخمس منہا ثم قسمہا بین المسلمین فاعطی الفارس سہمین و الراجل سہما۔

بنی مصطلق میں سبایا میں سے رسول کریم صلی اللہ وسلم نے خمس نکال کر باقی کو مسلمانوں میں تقسیم کیا۔ سواروں کو دو حصے دیئے اور پیادہ کو ایک۔
(فتح القدیر عینی زیلعی)

چھٹی حدیث

دار قطنی اپنی کتاب موتلف و مختلف میں ابن عمر سے روایت کرتا ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم للفارس سہمین و للراجل سہما۔

کہ حضور علیہ السلام سوار کو دو حصے پیادہ کو ایک حصہ تقسیم فرمایا کرتے تھے۔
(فتح القدیر)

ساتویں حدیث

امام محمد نے آثار میں بروایت امام ابو حنیفہ منذر سے روایت کیا ہے:

قال بعثہ عمر فی جیش الی مصر فاصابوا غنائم فقسم للفارس سہمین و للراجل سہما فرضی بذلک عمر۔

منذر کو حضرت عمر نے ایک لشکر میں مصر کی طرف بھیجا وہاں ان کو غنیمت کا مال ملا تو سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ انہوں نے تقسیم کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس تقسیم پر راضی ہوئے۔

یہ چند حدیثیں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے دلائل سے لکھی گئی ہیں۔ رہی یہ بات کہ ابن ابی شیبہ نے جو احادیث لکھی ہیں جن میں سوار کو تین حصے دینے کا ذکر ہے ان کے جواب میں علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایک حصہ بطور تنفیل تھا۔ اس صورت میں سب حدیثوں کی تطبیق ہو جاتی ہے۔ تو دونوں حدیثوں پر عمل کرنا ایک کے چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔ یعنی اصل سوار کے دو حصے اور پیادہ کا ایک۔ لیکن کبھی سوار کو بطور عطیہ نفل ایک حصہ زائد دیا جائے۔ تو درست ہے۔

چنانچہ آپ نے سلمہ بن الکوع کو باوجود پیادہ ہونے کے دو حصے دیئے۔ حالانکہ ان

کا استحقاق ایک حصہ تھا۔ واللہ اعلم والبسط فی المطولات ۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث نقل کی ہے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی دشمنوں کے ملک میں قرآن شریف نہ لے جائے۔ مبادا کہ دشمنوں کے ہاتھ لگ جائے اور ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مذہب نہیں جو ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ مطلقاً لا باس بہ نہیں فرماتے بلکہ وہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر لشکر چھوٹا ہو تو منع ہے۔ کوئی شخص قرآن شریف اپنے ہمراہ نہ لے اگر لشکر بڑا ہو جس میں کفار کے غلبہ کا ڈر نہ ہو تو قرآن شریف کے لے جانے میں کوئی ڈر نہیں۔ اس حدیث میں جو لفظ مخافۃ ان ینالہ العدو ہے یہ نہی کی علت ہے حضور علیہ السلام نے ممانعت کی علت بھی بیان فرما دی۔ کہ نہی اس خوف کے لیے ہے کہ قرآن شریف دشمنوں کے ہاتھ نہ آجائے۔ کہ وہ اس کی توہین کریں۔ تو لشکر عظیم ہونے کے سبب یہ علت پائی نہیں جاتی اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ لشکر عظیم ہو تو کوئی ڈر نہیں۔ ہدایہ شریف میں ہے۔

لا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمین اذا کان عسکرا عظیما یومن علیہ لان الغالب ہو السلامۃ والغالب کالمتحقق ویکرہ اخراج ذلک فی سریۃ لا یومن علیہا۔

در مختار میں ہے:

ونہینا عن اخراج ما یجب تعظیمہ ویحرم الاستخفاف بہ کمصحف وکتب فقہ وحدیث وامرأۃ ولو عجوز المداواۃ

وھو الاصح آگے فرمایا الا فی جیش یومن علیہ فلا کراھۃ۔

حاصل ترجمہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ قرآن مجید ہمراہ لے کر کافروں کے ملک میں سفر کرنا منع ہے۔ البتہ اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کی طرف سے سلامتی وامن کا ظن غالب ہو تو کوئی ڈر نہیں۔

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں

فیہ النہی عن المسافرۃ بالمصحف الی ارض الکفار للعلۃ المذکورۃ فی الحدیث وھی خوف ان ینالوہ فینتہکوا حرمتہ فان امنت ہذہ العلۃ بان یدخل فی جیش المسلمین الظاہرین علیہم فلا کراہۃ ولا منع عنہ حینئذ لعدم العلۃ ہذا ہو الصحیح وبہ قال ابو حنیفۃ والبخاری واخرون۔

کہ جو علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے۔ اگر یہ نہ ہو یعنی مسلمانوں کا لشکر عظیم ہو جو کفار پر غالب ہوں تو کوئی ممانعت نہیں اور یہی صحیح ہے امام ابوحنیفہ و امام بخاری و دیگر محدثین اسی کے قائل ہیں۔ اس قول سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام اعظم رحمہ اللہ منفرد نہیں۔ بلکہ امام بخاری نووی شافعی و دیگر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔

اب دیکھئے حضرات غیر مقلدین امام بخاری و شافعی و دیگر محدثین کو بھی مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں یا صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ ہی کچھ حسد ہے؛

امام بخاری صحیح میں لکھتے ہیں:

وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فی ارض

العدو وهم يعلمون القرآن -

یعنی حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کافروں کے ملک میں جاتے تھے اور وہ قرآن جانتے تھے۔

بعض روایت میں یعلمون القرآن بالتشدید آیا ہے یعنی صحابہ کرام ملک کفار میں سفر کرتے اور وہ قرآن پڑھاتے تھے۔ سب کو حفظ تو نہ تھا ممکن ہے کہ بعض صحابہ کے پاس قرآن لکھا ہوا ہو۔ اگرچہ بعض ہی ہو اور وہ اس صحیفے سے پڑھاتے ہوں تو بخاری نے استدلال کیا ہے کہ جب لکھے ہوئے سے پڑھانا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اسے لے جانا بھی جائز ہے۔ جب کہ لشکر مامون ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں:

وقد يمكن عند بعضهم صحف فيها قرآن يعلمون منها فاستدل البخاري انهم في تعلمهم كان فيهم من يتعلم بكتاب فلما جاز له تعلمه في ارض العدو بكتاب وبغير كتاب كان فيه اباحة لحمله الى ارض العدو اذا كان عسكرا مامونا وهذا قول ابي حنيفه الجز (ص ۲۳ جلد ۷ عمدة القاري)

علامہ ابن حجر فتح الباری ص ۱۰۹ جز ۱۲ - میں لکھتے ہیں:

وادعى المهلب ان مراد البخاري بذلك تقوية القول بالتفرقة بين العسكر الكثير والطائفة القليلة فيجوز في تلك دون هذه - والله اعلم

یعنی مہلب کہتے ہیں۔ کہ بخاری کی اس قول سے مراد اس قول کی تقویت ہے جس میں لشکر کثیر و قلیل کا فرق بیان کیا گیا ہے۔ یعنی لشکر کثیر میں مسافرت بالقرآن دشمنوں کے ملک میں جائز اور قلیل میں ناجائز۔ میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ

کا یہی مذہب ہے۔ جس کی امام بخاری نے بقول مہلب تقویت کی۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہرقل کی طرف خط لکھنا اور اس میں قرآن شریف کی آیات کا لکھنا بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

ابن عبد البر فرماتے ہیں:

اجمع الفقهاء ان لا يسافروا بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه واختلفوا في الكبير المامون عليه فمنع مالك ايضا مطلقا وفصل ابو حنيفة وادار الشافعية الكراهة مع الخوف وجودا وعدما

یعنی چھوٹے لشکر اور سرایا میں جبکہ کفار کی طرف سے قرآن شریف کی اہانت کا خوف ہو تو قرآن شریف ہمراہ نہ لیا جائے اس پر فقہاء کا اجماع ہے۔ (معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ بھی متفق ہیں) اور اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کے غلبہ کا خوف نہ ہو اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک تو مطلقاً منع فرماتے ہیں لشکر بڑا ہو یا چھوٹا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تفصیل کرتے ہیں کہ بڑے میں درست ہے۔ چھوٹے میں نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کراہت کو خوف کے ساتھ مقید فرماتے ہیں یعنی اگر خوف ہو کہ قرآن شریف کی حرمت میں فرق آئے گا۔ تو منع۔ ورنہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے مطلقاً اجازت نہیں دی۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ نے ایک حدیث نقل کی ہے۔ کہ نعمان بن بشیر کے باپ نے ان کو ایک غلام دیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کی شہادت کرانے کے لیے گئے۔ تو آپ نے پوچھا کہ ہر ایک بچہ کو اس قدر دیا ہے اس نے کہا نہیں تو فرمایا کہ واپس لے لے ایک روایت میں ہے فرمایا خدا سے ڈرو اور اپنی اولاد میں

مساوات کیا کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ میں ظلم اور بے انصافی پر گواہی نہیں کرتا۔
پھر امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول اس حدیث کے خلاف سمجھ کر لکھتے ہیں وذکران ابا
حنیفہ قال لاباس بہ۔ یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ سے مذکور ہے کہ اس میں
کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں حافظ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ اگر امام اعظم رحمۃ اللہ کا
مذہب مفصل بیان کر دیتے تو یقین ہے کہ مغالطہ نہ لگتا۔ اس پر تعجب یہ ہے
کہ یہ مسئلہ جس کو ابن ابی شیبہ خلاف حدیث سمجھتا ہے۔ نہ صرف امام اعظم رحمۃ اللہ
کا مذہب ہے۔ بلکہ جمہور محدثین اسی طرف ہیں۔ مگر ابن ابی شیبہ ہیں کہ صرف امام
اعظم رحمۃ اللہ کا نام لیتے ہیں۔ ہم اس کے جواب میں امام نووی رحمۃ اللہ کی تحریر
کافی سمجھتے ہیں جو انہوں نے شرح صحیح مسلم ص ۳۶ جلد دوم میں لکھا ہے فرماتے ہیں:

فلو فضل بعضهم او وهب لبعضهم دون بعض فمذهب
الشافعي و مالك و ابي حنيفة انه مكروه وليس بحرام
والهبة صحيحة وقال طاؤس وعروه ومجاهد و
الثوري و احمد و اسحق و داؤد هو حرام واحتجوا
بروايۃ لا اشهد على جور و بغيرها من الفاظ الحديث
واحتج الشافعي وموافقوه لقوله صلى الله عليه
وسلم فاشهد على هذا غيري قالوا ولو كان حراما
او باطلا لما قال هذا الكلام فان قيل قاله تهديدا
قلنا الاصل في كلام الشارع غير هذا او يحتمل عند
اطلاقه صيغة افعل على الوجوب او الندب فان تعذر

ذلك فعلى الاباحة۔ واما قوله صلى الله عليه وسلم
لا اشهد على جور فليس فيه انه حرام لان الجور هو
الميل عن الاستواء والاعتدال وكل ماخرج عن
الاعتدال فهو جور سواء كان حراما او مكروها وقد وضح
بما قدمناه ان قوله صلى الله عليه وسلم اشهد على
هذا غيري دليل على انه ليس بحرام فيجب تاويل الجور
على انه مكروه كراهة تنزيه وفي هذا الحديث ان
هبة بعض الاولاد دون بعض صحيحة وانه ان لم
يهب الباقين مثل هذا استحب رد الاول انتهى ما قال
النووي۔

یعنی اگر بعض کو بعض پر فضیلت دے یا بعض کو کچھ ہبہ کرے بعض کو
نہ کرے تو امام شافعی و مالک و ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ
ہے حرام نہیں اور ہبہ صحیح ہوگا۔ طاؤس و عروہ و مجاہد و ثوری و احمد و
اسحاق و داؤد کہتے ہیں کہ حرام ہے ان کی دلیل روایت لا اشهد على
جور وغیرہ الفاظ حدیث ہے۔ امام شافعی اور ان کے موافقین
(مالک و ابو حنیفہ) کی دلیل حدیث فاشهد على هذا غيري ہے
یعنی حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنا لے۔ کہتے
ہیں اگر ہبہ حرام یا باطل ہوتا تو آپ ایسا نہ فرماتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ
آپ نے تہدیداً فرمایا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ شارع کی کلام میں تہدید
اصل نہیں۔ حضور علیہ السلام کا صیغہ امر سے ارشاد فرمانا وجوب یا
ندب پر محتمل ہوگا۔ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو اباحت پر۔ معلوم ہوا کہ حضور

کا یہ امر کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنالے اگر وجوب یا استحباب کے لیے نہیں تو لامحالہ اباحت کے لیے ہوگا۔ اور حضور علیہ السلام کا لا اشہد علی جور فرمانا اس کی حرمت پر دلیل نہیں کیونکہ جور کے معنی میل کے ہیں یعنی جھکنے کے۔ جو چیز حد اعتدال سے جھک جائے اسے جور کہتے ہیں حرام ہو یا مکروہ۔ اور ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ حضور کا اشہد علی ھٰذا غیری فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ حرام نہیں تو جور کی تاویل کراہت تنزیہ سے لازم ہوئی اور اس حدیث میں یہ بھی دلیل ہے کہ بعض اولاد کو ہبہ کرنا بعض کو نہ کرنا صحیح ہے۔ اگر دوسروں کو اس کی مثل ہبہ نہ کرے تو پہلے سے واپس لے لینا مستحب ہے۔

امام نووی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ ایسے ہبہ کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ البتہ حرام نہیں کہتے۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کا قول اس طرح نقل کیا ہے۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ایسا ہبہ کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

اور نووی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی اسی طرف ہیں لیکن ابن ابی شیبہ نے صرف امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہی نام لیا۔ بے شک حسد بُری بلا ہے۔ اور بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے بچتے ہیں۔ ولنعم ماقیل فی شانہ ؎

حسدوا الفتی اذ لم ینالوا شانہ
فالقوم اعداء لہ و خصوم

یہ بھی معلوم ہوا کہ اسی حدیث کے الفاظ سے ہبہ کی صحت ثابت ہوتی ہے۔ مگر افسوس کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ پر حدیث کی مخالفت کا تو الزام لگایا جاتا ہے مگر خود

حدیث کے الفاظ میں غور نہیں کیا جاتا۔ بے شک فقاہت اور چیز ہے اور حدیث دانی اور چیز رب حامل فقہ غیر فقیہ۔ ہمیں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی واقعات کی خبر دی ہے۔ (فِدَاہُ اَبِیْ وَاُمِّیْ)

علامہ عینی شرح صحیح بخاری میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وَذھب الجمھور الی ان التسویۃ مستحبۃ فان فضل بعضا صح وکرہ وحملوا الامر علی الندب والنھی علی التنزیہ۔

کہ جمہور محدثین اسی طرف گئے ہیں۔ کہ برابری مستحب ہے۔ اگر بعض اولاد کو بعض پر عطیہ میں فضیلت دی تو صحیح ہے لیکن مکروہ ہے۔ ان محدثین نے امر کو ندب پر اور نہی کو تنزیہ پر حمل کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں ایسا ہی لکھا ہے

علامہ عینی نے اس مقام پر جمہور کی طرف سے اس حدیث کے کئی جواب دیتے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ یہ عطیہ ابھی نافذ نہیں ہوا تھا۔ صرف بشیر والد نعمان حضور علیہ السلام کی خدمت میں مشورہ لینے کے لیے آیا تھا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ایسا نہ کرنا۔ تو اس نے نہ کیا۔ یعنی ہبہ تمام ہونے سے پہلے بطور مشورہ دریافت کیا تو آپ نے منع فرما دیا۔

امام طحاوی نے اسی حدیث کو نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے۔ جس سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ ابھی ہبہ تمام نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنی حمید بن عبد الرحمٰن ومحمد بن النعمان انھما سمعا النعمان بن بشیر یقول نحلنی ابی غلاما ثم مشی ابی حتی اذا ادخلنی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی نحلت ابنی

غلاما فان اذنت ان اجیزه له اجزت ثم ذکر الحدیث۔

نعمان بن بشیر کہتے ہیں کہ مجھے میرے والد نے غلام دیا پھر مجھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے اور جا کر عرض کی کہ یا رسول اللہ میں اپنے بیٹے کو غلام دیا ہے اگر آپ اذن دیں کہ میں اُسے جائز رکھوں تو جائز رکھوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ابھی اس نے ہبہ نافذ نہیں کیا تھا۔

صحیح مسلم اور طحاوی میں بروایت جابر صاف آیا ہے کہ بشیر کی عورت نے بشیر کو کہا کہ میرے بیٹے کو غلام دے۔ تو اُس نے آ کر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میری زوجہ کہتی ہے کہ میں اس کے بیٹے کو غلام ہبہ کروں تو آپ نے فرمایا اس کے اور بھائی بھی ہیں۔ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا سب کو دیا ہے میں نے کہا نہیں۔ فرمایا یہ اچھا نہیں۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ اس نے ہبہ کرنے سے پہلے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا تو آپ نے جو اولیٰ بات تھی اس کی ہدایت کی۔

علامہ ابن الترکمانی ص ۴۴ جلد ۲ میں بحوالہ طحاوی لکھتے ہیں:

حدیث جابر اولی من حدیث النعمان لان جابرا احفظ له واضبط لان النعمان کان صغیرا۔

یعنی جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نعمان کی حدیث سے اولیٰ ہے کیونکہ نعمان چھوٹی عمر کے تھے۔ اور جابر ان سے حفظ وضبط میں زیادہ تھے۔ (جوہر النقی)

علاوہ اس کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اولاد میں بعض کو بعض پر ہبہ میں فضیلت دی۔ جس سے معلوم ہوا کہ مساوات کا امر ندبی ہے وجوبی نہیں۔

امام طحاوی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کو اپنے مال سے غابہ میں درخت دیئے جن سے ہر کاٹنے کے

وقت بیس وسق آمدنی ہو پھر وفات کے وقت فرمانے لگے کہ اے میری بیٹی میرے بعد لوگوں میں سے کسی کا غنا مجھے تجھ سے زیادہ محبوب نہیں اور نہ تجھ سے زیادہ کسی کا فقر مجھے بھاری ہے۔ میں نے تجھے بیس وسق آمدنی کے درخت ہبہ کئے تھے اگر تو اپنے قبضہ میں کر لیتی تو وہ تیرا مال تھا لیکن آج وہ وارثوں کا مال ہے اور وہ تیرے دونوں بھائی اور دو بہنیں ہیں اللہ کے حکم کے مطابق تقسیم کر لو۔ حضرت عائشہ نے فرمایا اگر ایسا ایسا ہوتا یعنی مال کثیر ہوتا تو بھی میں (آپ کی رضامندی کے لیے) چھوڑ دیتی۔ ایک میری بہن تو اسماء ہے دوسری کون ہے فرمایا بنت خارجہ کے بطن میں۔ میں اس کو لڑکی گمان کرتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے مال سے کچھ ہبہ کیا تھا۔ جو دوسری اولاد کو نہیں کیا تھا۔ اگر جائز نہ ہوتا۔ تو آپ ایسا نہ کرتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسے جائز سمجھا اور کسی صحابی نے اس پر انکار نہیں کیا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حمل کی خبر دی کہ اس میں لڑکی ہے پر ایسے یقین سے کہا۔ کہ اے عائشہ دو بھائی اور دو بہنیں وارث ہیں۔ چنانچہ جس حمل کی آپ نے خبر دی وہ خبر صحیح نکلی اور بنت خارجہ نے لڑکی جنی۔ یہ کیا بات تھی۔ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر امور غیبیہ منکشف ہو جاتے تھے۔

علامہ عینی وحافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عاصم کو دوسری اولاد کے سوا ہبہ میں کچھ دیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن عوف نے بعض اولاد کو ہبہ کیا۔ (اخرجہ الطحاوی)

علامہ عینی وزیلعی نے بحوالہ بیہقی امام شافعی کا قول نقل کیا ہے:

قال الشافعی وفضل عمر رضی اللہ عنہ عاصما بشئی
وفضل ابن عوف ولد ام کلثوم۔

یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عاصم کو کچھ عطا فرمایا جو دوسری اولاد کو نہ دیا اور عبد الرحمن بن عوف نے ام کلثوم کی اولاد کو دیا۔ اور بعض اپنی اولاد کو نہ دیا۔

اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف نہیں بلکہ یہی صحیح ہے اور جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدبر کو فروخت کیا۔ پھر امام اعظم رحمہ اللہ کو اس کے مخالف سمجھ کر لکھا وذکران اباحنیفہ قال لایباع۔ کہ ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ مدبر نہ بیچا جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے یہاں بھی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب مفصل بیان نہیں کیا۔ ائمہ احناف کثرہم اللہ کے نزدیک مدبر دو قسم ہے مدبر مطلق و مدبر مقید۔ مطلق وہ مدبر ہے جس کو اس نے کہا ہو کہ جب میں مر جاؤں تو تم آزاد۔ یا تو میرے مرنے کے بعد آزاد۔ یا میں تجھے مدبر کیا یا تو میرا مدبر ہے۔ اس کا حکم تو یہ ہے کہ نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے۔ مدبر مقید وہ ہے۔ جس کو کہا جائے اگر میں اس مرض سے مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں دس برس تک مر گیا تو تو آزاد۔ اس کا حکم یہ ہے۔ کہ اگر یہ شرط پائی جائے۔ تو آزاد ہو جائے گا۔ ورنہ مالک کو جائز ہے کہ اس کو فروخت کر دے۔

مدبر مطلق کی بیع نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ ناجائز فرماتے ہیں بلکہ امام مالک رحمہ اللہ

واکثر علمائے سلف وخلف اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وحضرت عمر وعبد اللہ بن عمر وعبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے۔ شریح وقتادہ وثوری واوزاعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ ابن سیرین ابن مسیب زہری نخعی وشعبی وابن ابی لیلے ولیث بن سعد سب اسی طرف ہیں۔ امام نووی شرح صحیح مسلم ص ۵۴ جلد ثانی میں فرماتے ہیں؛

قال ابو حنیفہ ومالک وجمہور العلماء والسلف من الحجازیین والشامیین والکوفیین رحمہم اللہ تعالیٰ لا یجوز بیع المدبر۔

یعنی امام ابوحنیفہ وامام مالک وجمہور علمائے سلف حجازیوں میں سے اور شامیوں کوفیوں میں سے اسی کے قائل ہیں کہ مدبر کو بیچنا جائز نہیں۔

شیخ عبد الحی لکھنوی موطا امام محمد کے حاشیہ میں فرماتے ہیں؛

وبہ قال مالک وعامۃ العلماء من السلف والخلف من الحجازیین والشامیین والکوفیین وھو المروی عن عمر وعثمان وابن مسعود و زید بن ثابت وبہ قال شریح وقتادہ والثوری والاوزاعی۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۵۰۰ میں فرماتے ہیں؛

کرھہ ابن عمر و زید بن ثابت ومحمد بن سیرین وابن المسیب والزہری والشعبی والنخعی وابن ابی لیلے واللیث بن سعد۔

ان حوالجات سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام صاحب منفرد نہیں بلکہ جمہور علمائے محدثین اسی طرف ہیں مگر ابن ابی شیبہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ پر ہی اعتراض

کرتا ہے۔ دوسروں کا نام نہیں لیتا۔

امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں:

الامر المجتمع عندنا فی المدبر ان صاحبہ لا یبیعہ۔

کہ ہمارے نزدیک اجماعی امر ہے کہ مدبر کو اس کا مالک فروخت نہ کرے۔

(۱) دار قطنی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

المدبر لا یباع ولا یوھب وھو حر من الثلث۔

کہ مدبر نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور وہ تیسرے حصہ سے آزاد ہے۔

(۲) دار قطنی میں بروایت حماد بن زید عن ایوب عن نافع عن ابن عمر مروی ہے انہ کرہ بیع المدبر۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مدبر کی بیع کو مکروہ جانا۔ دار قطنی نے پہلی حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن دوسری حدیث کو جو کہ ابن عمر کا قول ہے صحیح کہا ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

فعلی تقدیر الرفع لا اشکال وعلی تقدیر الوقف فقول الصحابی حینئذ لا یعارضہ النص البتۃ لانہ واقعۃ حال لا عموم لھا وانما یعارضہ لو قال علیہ السلام یباع المدبر فان قلنا بوجوب تقلیدہ فظاھر وعلی عدم تقلیدہ یجب ان یحمل علی السماع لان منع بیعہ علی خلاف القیاس لما ذکرنا ان بیعہ مستحب برقہ فمنعہ مع عدم زوال الرق وعدم الاختلاط بجز المولی کما فی ام الولد خلاف القیاس فیحمل علی السماع۔

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث اگر مرفوع مانی جائے تو کوئی اشکال نہیں۔ (پھر تو خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدبر کی بیع کی ممانعت ہوگئی) اور اگر موقوف مانی جائے۔ (جیسا کہ دار قطنی نے لکھا ہے) تو اس وقت قول صحابی ہوگا۔ جس کے معارض کوئی نص نہیں۔ (وہ حدیث جس کو ابن ابی شیبہ نے پیش کیا۔ کہ حضور علیہ السلام نے مدبر کو فروخت کیا۔ وہ ایک حال کا واقعہ ہے جس کے لیے عموم نہیں۔ البتہ حدیث میں اگر اس طرح آتا۔ کہ مدبر کو فروخت کیا جائے تو تعارض ہوتا۔ لیکن ایسا نہیں آیا بلکہ ایک فعل کی حکایت ہے) اس لیے حدیث ابن عمر سالم عن المعارض رہی۔ پھر اگر صحابی کی تقلید لازم ہو تو ظاہر ہے کہ (صحابی سے ممانعت ثابت ہے) اگر اس کی تقلید لازم نہ بھی جائے تو صحابی کا یہ قول سماع پر محمول ہوگا۔ کیونکہ مدبر کی بیع سے صحابی کا منع فرمانا قیاس کے خلاف ہے۔ (اور صحابی کا وہ قول جو کہ قیاس کے خلاف ہو حکماً مرفوع ہوتا ہے) اور یہ قول خلاف قیاس اس لیے ہے کہ مدبر غلام ہے۔ جب تک وہ غلام ہے اس کی بیع درست ہونی چاہیئے۔ کیونکہ غلام کے ساتھ بیع منضم ہے۔ تو باوجودیکہ وہ غلام بھی ہے اور ام ولد کی طرح مولیٰ کے کوئی جز اس میں مختلط بھی نہیں پھر اس کی بیع کو منع کرنا (ظاہر ہے) کہ قیاس کے برخلاف ہے اس لیے عمر کی یہ موقوف بھی حکماً مرفوع ہوگی۔

علامہ زرقانی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں:

قالوا الصحیح انہ موقوف علی ابن عمر لکنہ اعتضد باجماع اھل المدینۃ۔

محدثین کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے لیکن اہل مدینہ کے اجماع سے اسکو قوت حاصل ہوگئی۔

(۳) مؤطا امام محمد میں سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا

مدبرہ کو نہ فروخت کیا جائے نہ ہبہ۔

ابن ابی شیبہ نے جو حدیث مدبر کی بیع کی لکھی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ زرقانی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں۔

اجیب عنہ بانہ انما باعہ لانہ کان علیہ دین وفی روایۃ النسائی للحدیث زیادۃ وھی وکان علیہ دین وفیہ فاعطاہ فقال اقض دینک ولا یعارضہ روایۃ مسلم فقال ابدأ بنفسک فتصدق علیھا لان من جملۃ صدقتہ علیھا قضاء دینہ وحاصل الجواب انھا واقعۃ عین لا عموم لھا فتحمل علی بعض الصور وھو تخصیص الجواز بما اذا کان علیہ دین وورد کذلک فی بعض طرق الحدیث عند النسائی فتعین المصیر لذلک۔ انتھی۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے جس مدبر کو فروخت کیا اس کے مالک پر قرض تھا اور اس کا مال بجز اس غلام کے اور کچھ نہ تھا نسائی کی روائیت میں یہ لفظ زیادہ ہے۔ کہ اس پر قرض تھا آپ نے اس کو فرمایا کہ لے اپنا قرض ادا کر۔ مسلم کی روایت جس میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا اپنے نفس پر ابتدا کر یعنی پہلے اپنے نفس پر صدقہ کر اس کے معارض نہیں کیونکہ قرض کا ادا کرنا بھی اپنے نفس پر صدقہ کرنا ہے۔

حاصل جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے اس میں عموم نہیں تو بعض صورتوں پر محمول ہوگا وہ یہ کہ جب اس پر قرض ہو تو مدبر کا فروخت کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

بعض طرق حدیث میں اس طرح وارد ہوا ہے اس لیے یہی متعین ہوگا۔

علامہ عبدالحیٔ تعلیق الممجد میں اسی قول کو اقرب الی الانصاف والمعقول فرماتے ہیں۔ دیکھو صہ ۳۵۹۔

علامہ عینی شرح بخاری صہ ۱۵۰ جلد ۵ میں ابن بطال کا قول نقل کرتے ہیں۔

لا حجۃ فیہ لان فی الحدیث ان سیدہ کان علیہ دین فثبت ان بیعہ کان لذلک۔

یعنی اس حدیث میں کوئی حجت نہیں (جواز بیع کے لیے) اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ اس کے سردار پر قرض تھا۔ تو ثابت ہوا کہ اس مدبر کا بیچنا قرض کے لیے تھا۔

دوسرا جواب

یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدبر کو بیچنا اُس وقت کا واقعہ ہو جب کہ اصیل کو بھی قرض میں بیچا جاتا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری صہ ۵۰۱ جلد ۵ میں فرماتے ہیں؛

یحتمل انہ باعہ فی وقت کان یباع الحر المدیون کما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم باع حرا بدینہ ثم نسخ بقولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرہ۔

شیخ ابن الہمام فتح القدیر صہ ۴۴۹ جلد ۲ میں فرماتے ہیں:

والجواب انہ لاشک ان الحر کان یباع فی ابتداء الاسلام علی ما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم باع رجلا یقال لہ سرق فی دینہ ثم نسخ ذلک بقولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء اسلام میں اصیل کو قرض میں بیچا جاتا تھا چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو جس کا نام سرق تھا۔ (علی قاری نے مرقاۃ میں اس کا نام شرف لکھا ہے۔ طحاوی نے شرح معانی الآثار صہ ۲۸۹ جلد ۲ میں اس شخص کا نام سُرق لکھا ہے)۔ اس کے قرض میں فروخت کیا پھر یہ حکم منسوخ

ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے ساتھ کہ اگر مدیون تنگدست ہو تو فراخی تک اس کو مہلت دی جائے۔

تو ثابت ہوا کہ منسوخ ہو جانے کے بعد مدبر کی بیع کے جواز کی اس حدیث میں کوئی دلالت نہیں۔

تیسرا جواب

اجارہ کو اہل یمن کی لغت میں بیع کہتے ہیں، چنانچہ علامہ عینی نے تصریح کی ہے۔ اجارہ میں بھی منفعت کی بیع ہوتی ہے۔ تو حدیث بیع مدبر میں احتمال ہے کہ اس کی خدمت یعنی منفعت کو بیع کیا ہو یعنی اس کو اجارہ دیا ہو اس کی تائید میں ایک حدیث بھی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں۔

ویؤیدہ ما ذکرہ ابن حزم فقال وروی عن ابی جعفر محمد بن علی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم مرسلا انہ باع خدمۃ المدبر قال ابن سیرین لاباس ببیع خدمۃ المدبر وکذا قالہ ابن المسیب وذکر ابو الولید عن جابر انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام باع خدمۃ المدبر۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ابو جعفر محمد بن علی نے مرسلا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا ہے (مدبر کو نہیں فروخت کیا) ابن سیرین کہتے ہیں۔ کہ مدبر کی خدمت کا بیچنا کوئی ڈر نہیں ہے۔ ابن مسیب نے ایسا ہی کہا ہے۔ ابو الولید نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ مدبر کو فروخت نہیں کیا بلکہ اس کو اجارہ پر دیا اور اجارہ پر دینا منع نہیں ہے۔

چوتھا جواب

ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ مدبر مقید کی بیع جائز ہے۔

علامہ زیلعی نصب الرایہ جلد ۲ صہ ۶۲ میں فرماتے ہیں:

ولنا عن ذالک جوابان احدھما انا نحملہ علی المدبر المقید والمدبر المقید عندنا یجوز بیعہ الا ان یثبتوا انہ کان مدبرا مطلقا وھم لا یقدرون علی ذلک۔

یعنی ہم اس حدیث کے دو جواب دیتے ہیں ایک تو یہ کہ ہم اس کو مدبر مقید پر حمل کرتے ہیں اور مدبر مقید کی بیع ہمارے آئمہ کے نزدیک جائز ہے۔ ہاں اگر یہ ثابت کریں۔ کہ وہ مدبر مطلق تھا (تو البتہ ان کی دلیل ہو سکتی ہے) لیکن وہ اس پر قادر نہیں یعنی ہرگز ثابت نہیں کر سکتے۔

دوسرا جواب علامہ زیلعی نے وہی لکھا ہے جو ہم اُوپر لکھ آئے ہیں۔ یعنی بیع خدمت مراد ہے نہ بیع رقبہ۔ اور بیع خدمت جائز ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں اس بارہ میں لکھی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی اور یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نجاشی کا جنازہ پڑھا۔ پھر لکھا۔ کہ امام ابو حنیفہ سے مذکور ہے۔ کہ میت پر دو بار نماز نہ پڑھی جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جب ولی نماز جنازہ پڑھ لے یا اس کے اذن سے پڑھا جائے تو پھر دوبارہ نہ پڑھا جائے۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب لکھنے میں تفصیل نہیں کی۔ مطلقا منع لکھ دیا حالانکہ امام صاحب کے مذہب میں ولی کو اعادہ کرنے کا حق ہے۔ وہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے۔

درمختار میں ہے:

فان صلی غیرہ ای الولی ممن لیس لہ حق التقدم علی الولی ولم یتابعہ الولی اعاد الولی ولو علی قبرہ۔

یعنی اگر ولی کے سوا کسی دوسرے نے جنازہ کی نماز پڑھی۔ ولی نے نہ پڑھی ہو تو ولی اعادہ کر سکتا ہے گو اس کی قبر پر پڑھے۔

منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق میں ہے:

لا تعاد الصلوۃ علی المیت الا ان یکون الولی ھو الذی حضر فان الحق لہ ولیس لغیرہ ولایۃ اسقاط حقہ۔

یعنی کسی میت پر دو دفعہ نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ ہاں اگر ولی آئے تو اس کا حق ہے دوسرا کوئی اس کا حق ساقط نہیں کر سکتا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ میت کا حق ایک دفعہ نماز پڑھنے سے ادا ہو گیا۔ اور جو فرض تھا وہ ساقط ہو گیا اب دوبارہ پڑھیں تو نفل ہوگا۔ اور جنازہ کی نماز نفلاً مشروع نہیں۔

کافی۔ جوہرہ۔ نیرہ بحر الرائق کبیری میں ہے:

الفرض یتادی بالاول والتنفل بھا غیر مشروع۔

بحر العلوم رسائل الارکان میں فرماتے ہیں:

لو صلوا لزم التنفل بصلوۃ الجنازۃ وذا غیر جائز۔

شامی فرماتے ہیں:

بخلاف الولی لانہ صاحب الحق۔

یعنی نماز جنازہ کا اعادہ ہر طرح نفل ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں برخلاف ولی کے کہ وہ صاحب حق ہے اس کو اعادہ جائز ہے۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار نماز جنازہ پڑھ کر پھر دوبارہ کسی کا جنازہ نہیں

پڑھا۔ اگر اس نماز کا تکرار جائز ہوتا تو حضور علیہ السلام کبھی تو کسی صحابی کا دوبارہ جنازہ پڑھتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جس نے نہ پڑھا ہو وہ پڑھ سکتا ہے تو صحابہ میں سے کسی ایک کا ہی ایسا فعل دکھانا چاہیئے۔ کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی پر نماز جنازہ پڑھکر اس کو دفن کر دیا ہو تو کسی دوسرے صحابی غیر ولی نے جو شامل جنازہ نہیں ہوا اگر اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہو اگر تکرار مشروع ہوتا تو صحابہ کرام میں کوئی ایسا واقعہ ملتا۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز جنازہ پڑھ لینے کے بعد کسی صحابی غیر ولی نے کسی قبر پر جنازہ کی نماز پڑھی ہو۔ بلکہ اس کا خلاف ملتا ہے۔

جوہر النقی ص ۸۸۴ جلد اول میں لکھا ہے:

ذکر عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن نافع ان ابن عمر قدم بعد توفی عاصم اخوہ فسأل عنہ فقال این قبر اخی فدلوہ علیہ فاتاہ فدعا لہ قال عبد الرزاق وبہ ناخذ قال وانا عبد اللہ بن عمر عن نافع قال کان ابن عمر اذا انتہی الی جنازۃ قد صلے علیہ دعا وانصرف ولم یعد الصلوۃ۔ قال ابو عمر فی التمہید ھذا ھو الصحیح المعروف من مذہب ابن عمر من غیر ما وجہ عن نافع وقد یحتمل ان یکون معنی روایۃ من روی انہ صلی علیہ انہ دعا لہ لان الصلوۃ دعاء فلا یکون مخالفا لروایۃ من روی انہ دعا ولم یصل۔

عبد الرزاق روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے بھائی عاصم کی وفات کے بعد آئے اور پوچھا کہ ان کی قبر کہاں ہے۔ لوگوں نے قبر کا پتہ دیا آپ قبر پر آئے اور اس کے لیے دعا کی۔ عبد الرزاق کہتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں پھر نافع سے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ میت پر نماز ہو جانے کے بعد آتے تو صرف

دعا کرتے اور واپس چلے جاتے۔ نماز جنازہ کا اعادہ نہ کرتے۔ ابو عمر نے تمہید میں کہا ہے کہ ابن عمر کا مذہب یہی صحیح اور معروف ہے۔ اور جس روایت میں صلی علیہ آیا ہے اس کی مراد بھی دعا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ بھی دعا ہے۔

شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے مبسوط صہ ۶۷ جلد دوم میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جنازہ پر آئے۔ نماز ہو چکی تھی تو آپ نے فرمایا

ان سبقتمونی بالصلوۃ علیہ فلا تسبقونی بالدعاء لہ۔

اگر تم نماز جنازہ مجھ سے پہلے پڑھ چکے ہو تو اب دعا تو مجھ سے پہلے نہ کرو۔ مجھے دعا میں تو ملنے دو۔

معلوم ہوا کہ دوبارہ نماز جنازہ اس زمانہ میں مروج نہ تھی ورنہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ مکرر نماز جنازہ پڑھ لیتے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کی نماز کے بعد دعا مانگی جاتی ہے۔ جس میں شمولیت کے واسطے عبد اللہ بن سلام نے خواہش ظاہر کی۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قبر پر نماز جنازہ پڑھی۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ

یہ ہے کہ آپ ولی تھے اور ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ ولی کو نماز جنازہ کا اعادہ جائز ہے اگرچہ قبر پر اعادہ کرے اور یہی مذہب امام رحمہ اللہ کا ہے۔

جوہر النقی صہ ۲۷۷ ج ۱ میں لکھا ہے:

وانما صلی علیہ السلام علی القبر لانہ کان الولی۔

کہ حضور علیہ السلام نے قبر پر نماز جنازہ اس لیے پڑھی کہ آپ ولی تھے۔ اور ولی نماز جنازہ میں اگر شریک نہ ہوا تو اعادہ کر سکتا ہے۔

دوسری وجہ

یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ اشعۃ اللمعات صہ ۶۹۹ میں فرماتے ہیں
بعضے از علماء برآں رفتہ اند کہ نماز بر قبر مطلقاً از خصائص حضرت نبوت است صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ از حدیث ان اللہ ینور ھا لھم بصلوتی علیھم مفہوم میگردد۔

کہ قبر پر مطلقاً نماز پڑھنا حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے اور حدیث ان اللہ ینور ھا لھم الخ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی حضور فرماتے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ میری نماز پڑھنے سے ان کی قبروں کو روشن کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز جنازہ پڑھنا نور تھا۔ اس لیے حضور کمال شفقت و مہربانی سے قبر پر بھی جنازہ کی نماز پڑھ لیتے تھے تاکہ ان کی قبور روشن ہو جائیں اور کسی کے نماز پڑھنے میں یہ خصوصیت نہیں آئی۔

علامہ علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ صہ ۵۰ جلد ۲ میں لکھتے ہیں۔

ھذا الحدیث ذھب الشافعی الی جواز تکرار الصلوٰۃ علی المیت قلنا صلاتہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت لتنویر القبر وذا لا یوجد فی صلوۃ غیر فلا یکون التکرار مشروعا فیھا لان الفرض منھا یودی مرۃ۔

امام شافعی رحمہ اللہ نماز جنازہ کے تکرار کے لیے اس حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز قبر کے روشن کرنے کے لیے تھی اور یہ تنویر کسی دوسرے کی نماز پڑھنے میں پائی نہیں جاتی۔ (اس لیے آپ کا خاصہ ہوا) اس سے نماز جنازہ کا تکرار مشروع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فرض ایک بار پڑھنے سے ادا ہو گیا۔ (اور نفل اس نماز کا مشروع نہیں)

امام محمد علیہ الرحمۃ موطا میں فرماتے ہیں:

ولیس النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا کغیرہ

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس امر میں دوسرے لوگوں کی طرح نہیں پھر فرماتے ہیں:

فصلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برکۃ و طھور فلیست کغیرھا من الصلوات وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ

کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز برکت وطہور ہے دوسرے لوگوں کی نماز کی طرح نہیں اور یہی قول ابو حنیفہ کا ہے۔

ایک اعتراض

چونکہ صحابہ کرام نے بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں قبر پر نماز پڑھی اس لیے قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ نہ ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کی نماز تبعاً تھی اور تبعاً پڑھنا اصالت کے لیے دلیل نہیں ہو سکتا۔ شیخ عبدالحیٔ لکھنوی تعلیق المجد ص ۱۲۰ میں لکھتے ہیں:

وتعقب بالذی یقع بالتبعیۃ لا ینھض دلیلا للاصالۃ

کذا قال ابن عبدالبر والزرقانی والعینی وغیرھم۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۹۱ جزء ۵ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

نجاشی کا جنازہ

حضور علیہ السلام نے جو نجاشی کے جنازہ کی نماز پڑھی اس میں تکرار پایا ہی نہیں گیا ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ پہلے کسی روایت سے نجاشی پر حبش میں جنازہ کی نماز کا پڑھا جانا ثابت کرتے تو پھر تکرار کے ثبوت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر نماز پڑھنا لکھتے تو البتہ ایک بات تھی لیکن کسی روایت میں نہیں آیا کہ نجاشی پر پہلے بھی نماز پڑھی گئی تھی۔

ابن تیمیہ منہاج السنہ ص ۲۰ میں لکھتے ہیں:

کذلک النجاشی ھو وان کان ملک النصاریٰ فلم یطعہ قومہ

فی الدخول فی الاسلام بل انما دخل معہ نفر منھم ولھذا لما مات لم یکن ھناک احد یصلی علیہ فصلی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ۔

کہ نجاشی اگرچہ نصاریٰ کا بادشاہ تھا۔ اس کی قوم نے اسلام میں داخل ہونے میں اس کی اطاعت نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ ایک جماعت ان میں سے داخل ہوئی اس لیے جب وہ مر گیا تو اس جگہ کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو اس کے جنازہ کی نماز پڑھے تو حضور علیہ السلام نے مدینہ میں اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

علامہ زرقانی شرح مؤطا ص ۱۱ میں لکھتے ہیں:

اجیب ایضا بانہ کان بارض لم یصل علیہ بھا احد فتعینت الصلوۃ علیہ لذلک فانہ لم یصل علی احد مات غائبا من اصحابہ وبھذا جزم ابوداؤد واستحسنہ الرویانی۔

یعنی نجاشی ایسے ملک میں تھا کہ اس پر وہاں کسی نے نماز نہ پڑھی اس لیے یہ نماز ان پر متعین ہوئی۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی صحابی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی۔ ابوداؤد نے اسی پر جزم کیا رویانی نے اسی کو اچھا سمجھا۔

عون المعبود ص ۱۹۹ جلد ۳ میں بحوالہ زاد المعاد ابن قیم لکھا ہے:

ولم یکن من ھدیہ وسنتہ الصلوۃ کل میت غائب فقد مات خلق کثیر من المسلمین وھم غیب فلم یصل علیھم۔

یعنی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مبارکہ نہ تھا کہ میت غائب پر آپ نماز پڑھتے بہت مسلمان فوت ہوئے آپ نے کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی

پھر آگے لکھتے ہیں:

قال شیخ الاسلام ابن تیمیہ الصواب ان الغائب ان مات ببلد لم یصل علیہ فیہ صلی علیہ صلوۃ الغائب کما صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی لانہ مات بین الکفار ولم یصل علیہ وان صلی علیہ حیث مات لم یصل علیہ صلاۃ الغائب لان الفرض قد سقط لصلوۃ المسلمین علیہ۔

یعنی غائب اگر ایسے شہر میں فوت ہو کہ اس پر کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی تو اس پر غائبانہ نماز پڑھی جائے جیسے حضور علیہ السلام نے نجاشی پر پڑھی کہ وہ کافروں میں فوت ہوا اس پر کسی نے نماز نہ پڑھی تھی۔ اگر اس غائب کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا جائے تو اس پر غائبانہ نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ مسلمانوں کے پڑھنے سے فرض ساقط ہو گیا۔ اور نفل مشروع نہیں۔

ابن قیم وابن تیمیہ غیر مقلدین کے مسلم بزرگ ہیں جو غائب پر نماز جنازہ اُس صورت میں جائز فرماتے ہیں جس صورت میں غائب بغیر نماز جنازہ دفن کیا جائے۔ لیکن اگر اس پر نماز جنازہ پڑھی گئی ہو تو پھر غائبانہ نماز پڑھنے کو وہ بھی منع فرماتے ہیں۔ لیکن غیر مقلدین زمانہ اپنے پیشواؤں کی بھی نہیں مانتے اور بلا ثبوت غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اگر یہی نجاشی کے جنازہ کی نماز دلیل ہو تو اس میں بچند وجوہ فرق ہے۔

۱- ابن تیمیہ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ اس پر نماز نہیں پڑھی گئی تھی۔ لیکن آپ جس غائب کا جنازہ پڑھتے ہیں اس پر پہلے نماز پڑھی گئی ہوتی ہے۔

۲- نجاشی پر اُسی دن نماز پڑھی گئی جس روز وہ فوت ہوا لیکن آپ کی میتوں کا

پہلے اعلان ہوتا ہے۔ پھر کئی دن کے بعد غائبانہ جنازہ پڑھا جاتا ہے۔

۳- نجاشی کی نماز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام میں نکل کر پڑھی جہاں نماز جنازہ پڑھی جاتی تھی۔ یعنی مصلے میں مگر آپ مسجدوں میں پڑھ لیتے ہیں۔

۴- نجاشی کا جنازہ حضور پر مکشوف تھا۔ مگر آپ پر جنازہ مکشوف نہیں ہوتا۔

۵- حدیث میں تصریح ہے۔ کہ حضور نے نجاشی کی نماز جانب حبشہ پڑھی رواہ الطبرانی عن حذیفۃ۔ اور حبشہ مدینہ منورہ سے جانب جنوب ہے۔ مدینہ طیبہ کا قبلہ بھی جانب جنوب ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور نے جس میت پر نماز غائبانہ پڑھی وہ جہت قبلہ میں تھی۔ لیکن آپ کی میت خواہ مشرق میں ہو اور آپ مغرب میں تو نماز پڑھ لیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا عمل بالکل بے دلیل ہے۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ و مسور بن مخرمہ و مروان و عائشہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہدی کو پاچھ دیا اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ ہدی کو پاچھنا یعنی زخم کرنا مثلہ ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب لکھنے میں غلطی کی امام اعظم رحمہ اللہ اشعار مسنون کو مثلہ نہیں فرماتے نہ منع کرتے ہیں بلکہ اس پاچھنے کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ جو چمڑے سے گذر کر گوشت کو کاٹ دے اور یہ مسنون نہیں۔ مسنون صرف چمڑے کا کاٹنا ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے۔ درمختار میں ہے:

فامامن احسنہ بان قطع الجلد فقط فلاباس بہ۔

یعنی جو شخص اشعار کو عمدہ طور پر کر سکتا ہو یعنی صرف چمڑے کو قطع کرے تو

اس کا کوئی ڈر نہیں جائز ہے۔

طحطاوی شرح درِ مختار میں ہے۔

قوله فلا باس به ارادانه مستحب لما قدمنا۔

کہ لاباس بہ سے مصنف نے ارادہ کیا کہ مستحب ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اشعار مسنون کو مثلہ نہیں کہا گیا۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں؛

ابوحنیفة رضی الله عنه ماکره اصل الاشعار و کیف یکره ذلك مع ما اشتهر فیه من الاثار و قال الطحاوی انما کره ابوحنیفة اشعار اهل زمانه لانه راٰهم یستقصون فی ذلك علی وجه یخاف منه هلاك البدنة لسرایته خصوصا فی حر الحجاز۔

کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں جانا اور وہ کیسے مکروہ جان سکتے تھے کہ اس میں آثار مشہورہ وارد ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا۔ اس لیے کہ ان کو آپ نے دیکھا کہ ایسا زیادہ کاٹتے ہیں جس سے جانور کے ہلاک ہونے کا خوف ہوتا تھا خصوصاً ملکِ حجاز کی گرمی میں۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اشعار مسنون کو ممنوع یا مکروہ نہیں فرمایا حافظ ابن حجر فتح الباری جزء ۴ صہ ۱۵۰ میں لکھتے ہیں کہ طحاوی فرماتے ہیں۔

لم یکره ابوحنیفة اصل الاشعار انما کره ما یفعل علی وجه یخاف منه هلاك البدن کسرایة الجرح لاسیما مع الطعن بالشفرة فاراد سد الباب عن العامة لانهم لا یراعون

الحد فی ذالك واما من کان عالما بالسنة فی ذلك فلا۔

اس عبارت کا ترجمہ وہی ہے جو پیچھے گذرا اس کے آگے ابن حجر ملتے ہیں؛

ویتعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فانه اعلم من غیره باقوال اصحابه۔

یعنی امام طحاوی چونکہ اپنے مذہب کا زیادہ واقف ہے اس لیے امام صاحب کا مذہب جو اس نے نقل کیا ہے۔ اسی کی طرف رجوع متعین ہوگا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۴ صہ ۱۲، میں لکھتے ہیں؛

وذکر الکرمانی صاحب المناسك عنه استحسانه، یعنی کرمانی صاحب مناسک نے امام اعظم رحمہ اللہ سے اشعار کا مستحسن ہونا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی اصح ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۳ صہ ۲۳۲ میں ہے:

وقد کره ابوحنیفة الاشعار واولوه بانه انما کره اشعار اهل زمانه فانهم کانوا یبالغون فیه حتی یخاف السرایة منه

کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرمایا کہ وہ لوگ اس میں مبالغہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ زخم کے سرایت کر جانے سے ہلاکت کا خوف پیدا ہو جاتا تھا۔

بحر الرائق شرح کنز الدقائق صہ ۳۶۴ جلد ۲ میں لکھا ہے؛

واختاره فی غاية البیان وصححه وفی فتح القدیر انه الاولی۔

یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ نے مطلق اشعار کو مکروہ نہیں کہا۔ اسی کو صاحب غایۃ البیان نے پسند کیا ہے۔ اور فتح القدیر میں بھی یہی اولیٰ لکھا ہے۔

اشعار کچھ ایسا تاکیدی امر نہیں کہ اس کا ترک گناہ ہو۔

علامہ زرقانی شرح مؤطا میں لکھتے ہیں :

وقد ثبت عن عائشہ وابن عباس التخییر فی الاشعار وترکہ فدل علی انہ لیس بنسك لکنہ غیر مکروہ لثبوت فعلہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

یعنی حضرت عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہما سے اشعار کے کرنے نہ کرنے میں اختیار آیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ضروری نہیں۔ اور مکروہ بھی نہیں۔

علامہ عینی عمدۃ القاری صہ ۱۱۲ میں فرماتے ہیں :

وذکر ابن ابی شیبۃ فی مصنفہٖ باسانید جیدۃ عن عائشۃ وابن عباس ان شئت فاشعر وان شئت فلا

کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں حضرت عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہما سے قوی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ اگر تو چاہے تو اشعار کر اگر چاہے تو نہ کر۔

اس سے معلوم ہوا کہ اشعار کوئی ضروری امر نہیں کرے یا نہ کرے اختیار ہے البتہ مکروہ بھی نہیں۔

کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا اس مسئلہ میں کوئی سلف نہیں۔ میں کہتا ہوں جس اشعار کو امام صاحب نے مکروہ فرمایا ہے۔ اس کو سلف میں سے کوئی بھی مسنون نہیں کہتا۔ پھر یہ کہنا کوئی سلف نہیں کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے کراہت مروی ہے۔ تو یہ اعتراض غلط ہوا۔ فللہ الحمد۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے وابصہ بن معبد کی ایک حدیث لکھی

ہے انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی تو آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ صفوں کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے آپ اس کے پاس ٹھیرے رہے۔ جب وہ پڑھ چکا تو آپ نے فرمایا کہ پھر نماز پڑھ کیونکہ صف کے پیچھے اکیلے پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

یہ حدیث لکھ کر ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں نماز ہو جاتی ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز ہو جاتی ہے بلکہ جمہور علماً امام مالک وشافعی واوزاعی وحسن بصری بھی اسی طرف ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب میں اگر صف اول میں فرجہ ہو تو صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز مکروہ ہوتی ہے اگر فرجہ نہ ہو اور کسی دوسرے نمازی کے ملنے کی امید ہو تو اس کا انتظار کرے ورنہ صف اول سے ایک آدمی کو پیچھے کھینچ کر اپنے ساتھ ملا لے تاکہ کراہت سے بچ جائے۔ اگر جہالت کے سبب مجذوب پیچھے نہ ہٹے تو اکیلے کھڑا ہو جائے۔ اس کی نماز ہو جائے گی۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب نقل کرنے میں اتنی کوتاہی ضرور کی کہ کراہت کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ امام کے نزدیک صف کے پیچھے منفرد کی نماز مکروہ ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب غایہ مکروہات میں لکھتے ہیں :

والقیام خلف صف وجد فیہ فرجۃ۔

کہ جس صف میں جگہ ہو اس کے پیچھے اکیلے آدمی کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

اسی طرح منیہ میں ہے :

ویکرہ للمقتدی ان یقوم خلف الصف وحدہ الا اذا لم

یجد فرجة۔

کہ مقتدی کے لیے مکروہ ہے صف کے پیچھے اکیلے کھڑا ہونا۔ مگر اس وقت کہ صف میں جگہ نہ ہو۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری رحمہ اللہ نے ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے۔ کہ وہ اس حال میں آئے۔ جب کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے۔ تو صف میں ملنے سے پہلے رکوع کر کے اسی حالت میں صف میں مل گئے۔ حضور علیہ السلام کے پاس یہ ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا، زادك الله حرصا ولاتعد۔ خدا تجھے حرص زیادہ کرے پھر ایسا نہ کرنا۔ اگر انفراد نماز کا مفسد ہوتا تو ابوبکرہ کی یہ نماز جائز نہ ہوتی۔ کیونکہ تحریمہ کے وقت مفسد نماز پایا گیا۔ یعنی انفراد خلف الصف۔ جب اس کو نماز کے اعادہ کا آپ نے حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی۔ اور آپ کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا دلیل کراہت ہے۔ نیز اس لیے بھی مکروہ ہوئی کہ اس نے حکم سدوا الخلل کا خلاف کیا۔

ملا علی قاری مرقاۃ ص ۸۳ جلد دوم میں فرماتے ہیں:

ظاهره عدم لزوم الاعادة لعدم امره بها۔

کہ اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ اعادہ لازم نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کو نماز دہرانے کا حکم نہیں فرمایا۔

عون المعبود ص ۲۵۴ جلد اول میں لکھا ہے:

قال الخطابی فیه دلالة علی ان صلاة المنفرد خلف الصف جائزة لان جزءا من الصلوة اذا جاز علی حال الانفراد جاز سائر اجزائها وقوله علیه السلام ولا تعد ارشاد له فی المستقبل الی ما هو افضل ولو لم یکن مجزیا لامره بالاعادة۔

یعنی خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ جب اکیلا ہونے کی حالت میں نماز کا ایک حصہ جائز ہے۔ تو اس کے باقی حصے بھی جائز ہوں گے اور حضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا آئندہ کے لیے جو افضل ہے۔ اس کی ہدایت کا ارشاد ہے۔ اگر اس کی نماز ناجائز ہوتی تو حضور اس کو نماز دہرانے کا حکم فرماتے۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

فلو کان من صلی خلف الصف لا تجزیه صلوة لکان من دخل فی الصلوة خلف الصف لایکون داخلا فیها۔

یعنی اگر صف کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی نماز ناجائز ہوتی تو جو شخص صف کے پیچھے نماز میں داخل ہوا ہے چاہیئے کہ اس میں داخل نہ ہوتا۔

تو جب ایسی حالت میں ابوبکرہ کا دخول فی الصلوٰۃ صحیح ہوا تو نمازی کی سب نماز خلف الصف صحیح ہوگی۔

نیز: اگر پہلی صف میں جگہ ہو تو پچھلی صف کا ایک آدمی اپنی صف سے نکل کر اس صف میں جا سکتا ہے جس میں جگہ خالی ہو۔ ایسا شخص جب اپنی صف سے نکلے گا اور دونوں صفوں کے درمیان پہنچے گا۔ تو اس وقت وہ اکیلا خلف الصف ہوگا۔ اگر اکیلا خلف الصف ہونا نماز کا مفسد ہو تو چاہیئے کہ اس شخص کی نماز نہ ہو کیونکہ وہ دونوں صفوں کے درمیان اکیلا ہوا ہے۔ جب اس شخص کی بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اکیلے کی بھی نماز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نماز کے اجزاء میں سے ایک جز میں اکیلا رہنا مفسد نہیں تو سارے اجزا میں بھی مفسد نہ ہوگا۔

قالہ الطحاوی رحمہ اللہ فی شرح معانی الآثار۔

حدیث وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ میں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا امام طحاوی رحمہ اللہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم جائز ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے کے سبب ہو۔ اور جائز[1] ہے کہ کوئی اور نقص اس کی نماز میں ہو۔ جس کے لیے آپ نے اعادہ کا حکم فرمایا۔ (میں کہتا ہوں اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔)

علاوہ اس کے یہ امر استحبابی ہے نہ وجوبی۔ مرقاۃ صفحہ ۸۳ جلد دوم میں ہے

فامرہ ان یعید الصلوۃ استحباباً لارتکابہ الکراھۃ۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

حمل ائمتنا الاول علی الندب والثانی علی نفی الکمال۔

یعنی ہمارے ائمہ نے پہلی حدیث کو جس میں امر اعادہ کا ہے۔ ندب پر حمل کیا ہے۔ اور دوسری حدیث کو جس میں نفی ہے۔ نفی کمال پر۔ تاکہ یہ دونوں حدیثیں بخاری کی حدیث ابوبکرہ کے موافق ہوجائیں۔ نیز دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں

فوقف علیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی انصرف۔

---

[1] یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس شخص کو آپ نے نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا اس نے صف کے پیچھے اپنی نماز اکیلے پڑھی ہو۔ جماعت میں شامل نہ ہوا ہو چونکہ جماعت ہوتی ہو تو پاس کوئی نماز نہیں ہوتی۔ اس لیے آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا ہو۔ حدیث میں جو آپ کے انتظار کا آیا ہے کہ آپ اس وقت تک کھڑے رہے جب تک وہ فارغ نہ ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جماعت میں شامل نہ تھا۔ ورنہ حضور کا فارغ ہو جانا اور اس کا نہ ہونا ایک جماعت میں کیسے متصور ہو سکتا ہے۔ ہاں مسبوق کی حالت میں ہو سکتا ہے۔ مگر حدیث میں اس کا ذکر نہیں ۱۲ منہ

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کھڑے رہے جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز باطل نہ تھی۔ اگر باطل ہوتی تو آپ اس کو فوراً روک دیتے باطل پر رہنے نہ دیتے۔ اور اس کے فارغ ہونے تک انتظار نہ کرتے لیکن آپ نے اس کو فوراً نہیں روکا۔ وہ نماز پڑھتا رہا جب فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔ چونکہ نماز مکروہ تھی اس لیے استحباباً فرمایا کہ پھر پڑھ۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

وایضا فھو علیہ السلام ترکہ حتی فرغ ولو کانت باطلۃ لما اقرہ علی المضی فیھا۔

علاوہ اس کے ابن عبدالبر نے اس حدیث کو مضطرب کہا اور بیہقی نے ضعیف۔ مرقاۃ میں ہے۔

اعلہ ابن عبدالبر بانہ مضطرب وضعفہ البیہقی۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہا انہوں نے کہ حضور علیہ السلام نے ایک میاں بی بی میں لعان کرایا اور فرمایا کہ شاید کالا گھونگریالے بال والا بچہ جنے پس وہ ویسا ہی جنی۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل میں لعان کرایا۔ (یعنی لعان کے وقت عورت حاملہ تھی) شعبی سے پوچھا گیا۔ کہ ایک مرد اپنی بی بی کے پیٹ میں جو کچھ ہے اس سے بیزاری ظاہر کرے تو انہوں نے فرمایا کہ لعان کرا اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور ہے۔ کہ وہ حمل کے انکار سے لعان نہیں کراتے۔

جواب

میں کہتا ہوں انکار حمل سے لعان کا ہونا کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں

اسی لیے امام اعظم رحمہ اللہ فقط انکار حمل سے لعان نہیں فرماتے۔ کیونکہ حمل کا یقین نہیں ہوتا بعض وقت ایسے ہی پیٹ پھول جاتا ہے جس سے حمل معلوم ہوتا ہے اور حقیقت میں حمل نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں

وقد اخبرنی بعض اهلی عن بعض خواصها انها ظهر بها حبل واستمر الی تسعة اشهر ولم یشککنا فیه حتی هیئت له تهیئة اسباب المولود ثم اصابها طلق وجلست الدایة تحتها فلم تزل تعصر العصرة بعد العصرة وفی کل عصرة تجد ماء حتی قامت فارغة من غیر ولد۔

کہ مجھے بعض میرے اہل نے خبر دی کہ اس کی بعض سہیلی کو حمل ظاہر ہوا اور نو ماہ تک رہا اور ہمیں اس کے حمل میں کسی قسم کا شک نہ تھا۔ یہاں تک کہ سب سامان ولادت کے تیار کیے گئے۔ پھر اس کو خون آنا شروع ہوا دایہ بچہ جنانے کے لیے آئی مگر اس کے اندر سے تھوڑا تھوڑا پانی نکلتا رہا۔ یہاں تک کہ بغیر بچہ جننے کے فارغ اُٹھ کھڑی ہوئی۔ یعنی کوئی بچہ نہ تھا۔ خون یا پانی تھا جو نکل گیا۔

معلوم ہوا کہ صرف حمل کے انکار سے قذف ثابت نہیں ہوتا۔ جب تک زنا کی تہمت نہ لگائے مثلاً یوں کہے کہ تو نے زنا کیا اور یہ حمل اس زنا سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک لعان لازم ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:

فان قال لها زنیت وهذا الحبل من الزنا تلاعنا لوجود القذف حیث ذکر الزنا صریحا۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیث ابن مسعودؓ ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کی ہے ان دونوں حدیثوں میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے صرف انکار حمل سے لعان کرایا غائتہ مافی الباب عورت کا حاملہ ہونا ثابت ہوتا ہے کہ حمل کی

حالت میں لعان کرایا۔ نہ یہ کہ حمل کے انکار سے لعان ہوا بلکہ ان دونوں حدیثوں کے اصل واقعہ میں زنا کی تہمت لگانے کا ذکر آیا ہے۔

شیخ عبدالحی لکھنوی تعلیق الممجد میں لکھتے ہیں:

وقد وقع اللعان فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم من صحابیین احدهما عویمر بن ابیض وقیل ابن الحارث الانصاری العجلانی رمی زوجته بشریك بن سحماء فتلاعنا وکان ذلك سنة تسع من الهجرة وثانیهما هلال ابن امیه بن عامر الانصاری وخبرهما مروی فی صحیح البخاری ومسلم وغیرهما۔

کہ لعان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو صحابیوں سے واقع ہوا ایک تو عویمر عجلانی جس نے اپنی زوجہ کو شریک بن سحماء کے ساتھ زنا کی تہمت لگائی تو ان دونوں نے لعان کیا اور یہ واقعہ ۹ھ ہجری میں ہوا۔ دوسرا ہلال بن امیہ ان دونوں کی حدیثیں بخاری و مسلم وغیرہما میں مندرج ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی شیبہ نے جو ابن عباس و ابن مسعود سے دو حدیثیں نقل کی ہیں۔ ان میں عویمر یا ہلال کی لعان کا ہی ذکر ہے اور ان دونوں نے اپنی اپنی عورت کو زنا کی تہمت لگائی تھی۔ صرف حمل کا انکار نہیں کیا تھا۔ چنانچہ ابن مسعود کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح آئی ہے۔

کہ ایک انصاری آیا اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنی عورت کے پاس پائے (اور اس کو ثابت ہو جائے کہ اس نے زنا کیا) پس کلام کرے تو آپ اس کو کوڑے لگاؤ گے یعنی حد قذف اور اگر قتل کرے تو آپ اس کو قتل کر دو گے اگر وہ چپ رہے تو نہایت غضب میں چپ کریگا۔ پھر وہ

کیا کرے۔ حضور علیہ السلام دعا کرتے رہے یہاں تک کہ آیت لعان نازل ہوئی۔

فابتلی به ذلك الرجل من بين الناس فجاء هو و امرأته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا۔

پھر وہی شخص اس امر میں مبتلا ہوا یعنی جو اس نے سوال کیا وہی اس کو پیش آیا۔ وہ اپنی زوجہ کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور ان دونوں نے لعان کیا۔

اس حدیث میں وجد مع امرأته رجلا میں صاف تصریح ہے کہ اس نے زنا کی تہمت لگائی۔ انکار حمل کا ذکر نہیں۔ البتہ وہ عورت حاملہ تھی۔

امام طحاوی رحمہ اللہ یہی حدیث مفصل ذکر کر کے فرماتے ہیں:

فهذا هو اصل حديث عبد الله رضي الله عنه في اللعان وهو لعان بقذف كان من ذلك الرجل لامرأته وهي حامل لا بحملها۔

کہ لعان میں عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اصل یہ ہے اور یہ لعان زنا کی تہمت سے ہے جو اس مرد نے اپنی بی بی کو لگائی۔ اور وہ حاملہ تھی۔ یہ لعان صرف انکار حمل سے نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح ہے:

فاتاه رجل من قومه يشكو اليه انه وجد مع اهله رجلا۔

طحاوی میں بھی ابن عباس کی روایت میں فوجدت مع امرأتي رجلا آیا ہے۔ کہ میں نے اپنی عورت کے ساتھ (ایک مرد) زنا کرتا ہوا پایا۔ جس سے معلوم ہوا کہ لعان زنا کی تہمت سے تھا، انکار حمل سے۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے عمران بن حصین وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ایک شخص کے چند غلام تھے۔ اس نے موت کے وقت سب کو آزاد کر دیا۔ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ ڈالا۔ دو کو آزاد کر دیا۔ چار کو غلام رہنے دیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مذکور ہے کہ وہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالنا درست نہیں جانتے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا پورا مذہب نقل نہیں کیا۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے دوسری جلد کے صہ ۲۰۴ میں امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ وہ اس صورت میں فرماتے ہیں کہ ہر ایک غلام کا ثلث آزاد ہو جائیگا اور وہ سب اپنے اپنے دو دو حصوں کی قیمت کی سعی کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں

ثم تكلم الناس بعد هذا فيمن اعتق ستة اعبد له عند موته لا مال له غيرهم فابى الورثة ان يجيزوا فقال قوم يعتق منهم ثلثهم ويسعون فيما بقي من قيمتهم وممن قال ذلك ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى۔

حاصل یہ کہ امام اعظم رحمہ اللہ اس صورت میں قرعہ کا حکم نہیں دیتے بلکہ فرماتے ہیں کہ ان سب غلاموں کا ثلث آزاد ہو جائے گا۔ باقی دو ثلث کے لیے سب سعی کریں گے۔

امام نووی علیہ الرحمۃ شرح صحیح مسلم صہ ۴۵ جلد دوم میں فرماتے ہیں:

وقال ابو حنيفة القرعة باطلة لا مدخل لها في ذلك

بل یعتق من کل واحد قطع ویستسعی فی الباقی۔

اور نووی یہ بھی فرماتے ہیں:

وقد قال بقول ابی حنیفة الشعبی والنخعی وشریح والحسن وحکے ایضا عن ابن المسیب۔

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق شعبی ونخعی وشریح وحسن بصری وابن مسیب رحمہم اللہ نے فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ اس مسئلہ میں منفرد نہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس حافظ ابن حجر نے فتح الباری صہ ۱۱۰ جلد ۱۰ میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

وقد اخرج عبد الرزاق باسناد رجاله ثقات عن ابی قلابة عن رجل من بنی عذرة ان رجلا منهم اعتق مملوکا له عند موته ولیس له مال غیره فاعتق رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثلثه وامره ان یسعی فی الثلثین۔

کہ ایک شخص نے اپنا ایک غلام اپنے مرنے کے وقت آزاد کیا اُس کے پاس اُس کے سوا اور کوئی مال نہ تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ثلث تو آزاد فرمایا اور دو ثلث کا حکم دیا کہ سعی کرے۔

اسی طرح اگر ایک سے زیادہ غلام ہوں اور اس نے آزاد کر دیئے ہوں تو جس طرح ایک کا ثلث آزاد ہوا۔ اسی طرح ہر ایک کا ثلث آزاد ہوگا۔ اور ہر ایک اپنے دو ثلث کے لیے سعی کرے گا۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ شرح معانی الآثار جلد دوم کے صہ ۴۱۲ میں اس حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں:

ان ما ذکروا من القرعة المذکورة فی حدیث عمران منسوخ لان القرعة قد کانت فی بدأ الاسلام الخ

کہ حدیث عمران میں جو قرعہ آیا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ قرعہ ابتداء اسلام میں تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔

امام طحاوی نے اس پر یہ دلیل بیان فرمائی ہے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تین آدمی آئے۔ وہ ایک بچے کے متعلق جھگڑتے تھے۔ ایک عورت کے ساتھ ان تینوں نے ایک طہر میں جماع کیا جس سے بچہ پیدا ہوا۔ وہ تینوں مدعی تھے حضرت علی نے قرعہ ڈالا۔ اور جس کا نام نکلا اس کو بچہ دے دیا۔ یہ فیصلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا۔ تو آپ ہنسے اور کچھ نہ کہا۔ چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ پر انکار نہ فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس وقت یہی حکم تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پھر یہی واقعہ پیش آیا۔ تو آپ نے وہ بچہ مدعیوں کو دلوا دیا۔ اور فرمایا ہو بینکما یرثکما وترثانہ کہ یہ بچہ تم دونوں مدعیوں کا ہے۔ یہ تمہارا وارث ہوگا۔ تم دونوں اس کے وارث ہونگے۔ (طحاوی صہ ۲۱۴ جلد ۲) یہاں آپ نے قرعہ کا حکم نہ دیا معلوم ہوا کہ قرعہ منسوخ ہو چکا تھا۔

شیخ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ فتح القدیر صہ ۲۴۴ جلد ۲ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (ظاہراً) صحیح ہے لیکن باطناً صحیح نہیں جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علت قادحہ کے سبب ضعیف ہو۔ قرآن شریف وسنت مشہورہ کی مخالفت بھی علل قادحہ سے ہے۔ اسی طرح عادت جو کہ اس کے خلاف پر قائم ہو اس کی مخالفت بھی ایک علت قادحہ ہے۔ اور یہ حدیث نص قرآن کے مخالف ہے۔ قرآن شریف میں (میسر) جوا کو حرام فرمایا گیا ہے۔ قرعہ بھی اسی جنس سے ہے میسر میں ملک یا استحقاق کا خطر کے ساتھ معلق کرنا ہے اور قرعہ بھی اسی قبیل سے

ہے۔ اور عادت اس کے خلاف یوں ہے کہ ایسا شخص عادت کے خلاف ہے کہ اس کے چھ غلام تو ہوں اور ان کے سوا اس کے پاس کوئی درہم دینار کپڑا برتن دابہ غلہ گھر وغیرہ کچھ بھی نہ ہو۔ نہ تھوڑی چیز ہو نہ بہت تو اس علت باطنہ کے سبب یہ حدیث معتبر نہیں فافہم۔ علاوہ اس کے بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث ایک حال کا واقعہ ہے۔ اور وہ عام نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے اس امر کی اجازت معلوم ہوتی ہے کہ آقا اپنے غلام کو جب کہ وہ زنا کرے حد لگا سکتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ آقا اپنے غلام کو جلد نہ کرے یعنی حد نہ لگائے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سید اپنے غلام کو حد نہ لگائے بلکہ وہ امام کے پاس مرافعہ کرے اور وہ حد لگائے اس مسئلہ میں بھی امام اعظم رحمہ اللہ منفرد نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت اہل علم کی آپ کے ساتھ ہے۔ ترمذی نے بھی اس اختلاف کو نقل کیا ہے۔

ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں:

فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام اومن يأذن له وهو قول الحنفية۔ (جزء ۲۸ ص ۳۶۲)

یعنی سلف کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کہتی ہے کہ امام یا جس کو امام اذن دے اس کے سوا دوسرا کوئی حد نہ لگائے۔ یہ قول حنفیہ کا ہے۔

علامہ عینی نے لکھا ہے کہ حسن بن حی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں حسن عبد اللہ بن محیریز و عمر بن عبد العزیز سے نقل کیا ہے۔

انهم قالوا الجمعة والحدود والزكوة والفئ الى السلطان خاصة

کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ جمعہ اور حدود اور زکوٰۃ اور فئے سلطان سے متعلق ہیں۔

ابن ابی شیبہ نے حسن بصری سے روایت کیا ہے؛

قال اربعة الى السلطان الصلوة والزكوة والحدود والقصاص

کہ چار چیزیں سلطان کے متعلق ہیں (جمعہ) کی نماز اور زکوٰۃ اور حدود اور قصاص۔

اسی طرح عبد اللہ بن محیریز سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا؛

الجمعة والحدود والزكوة والفئ الى السلطان۔

اسی طرح عطا خراسانی سے بھی منقول ہے۔ (تعلیق الممجد ص ۳۰۹ ونصب الرایہ زیلعی ص ۹۴)

حافظ ابن حجر تلخیص ص ۳۵۳ میں فرماتے ہیں؛

اخرجه ابن ابی شيبة من طريق عبد الله بن محيريز قال الجمعة والحدود والزكاة والفئ الى السلطان۔

ملا علی قاری مرقاۃ میں بحوالہ ابن ہمام لکھتے ہیں۔

ولنا ماروى الاصحاب فى كتبهم عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفا ومرفوعا اربع الى الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفئ۔

کہ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو فقہاء علیہم الرحمۃ نے اپنی کتابوں میں ابن مسعود و ابن عباس و ابن زبیر سے موقوفا و مرفوعا روایت کیا ہے کہ چار چیزیں حکام سے متعلق ہیں، حدود و صدقات و جمعات و فئ۔

امام طحاوی نے مسلم بن یسار سے روایت کیا ہے؛

كان ابو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكوة والحدود والفئ والجمعة الى السلطان۔

ابو عبد اللہ صحابی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ وحدود وفئ وجمعہ بادشاہ سے متعلق ہیں
(فتح الباری ص۱۴۳ ج ۲۸)

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیثیں لکھی ہیں وہ عام ہیں امام اور غیر امام کو شامل ہیں امام صاحب کے نزدیک ان حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ آقا حد لگانے کا سبب بنے۔ یعنی حاکم تک مرافعہ کرے اور حاکم حد لگائے۔

علامہ علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

قلت الصراحة ممنوعة لان الخطاب عام لهذه الامة وكذا لفظ احدكم فيشمل الامام وغيره ولاشك انه الفرد الاكمل فينصرف المطلق اليه ولانه العالم يتعلق بالحد من الشروط وليس كل واحد من المالكين له اهلية ذلك مع ان المالك متهم فى ضربه وقتله انه لذلك اولغيره ولاشك انه لوجوز له على اطلاقه لترتب عليه فساد كثير۔

یعنی یہ کہنا کہ یہ حدیثیں صریح دلالت کرتی ہیں۔ کہ مولی اپنے غلاموں پر حد قائم کرے ممنوع ہے۔ کیونکہ خطاب اس امت کے لیے عام ہے۔ اسی طرح احدکم کا لفظ بھی عام ہے تو امام وغیر امام کو شامل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ہی فرد اکمل ہے۔ تو مطلق کو اسی فرد اکمل کے طرف پھیرا جائیگا اور اس لیے یہ خطاب امام کی طرف پھیرا جائیگا۔ کہ وہ حدود کے شرائط کا عالم ہے۔ اور مالکوں میں سے ہر ایک اس کی اہلیت نہیں رکھتا علاوہ اس کے مالک اُس کے

مارنے اور قتل میں متہم بھی ہے کہ اس نے وہ حد زنا کے سبب لگائی ہے یا کسی اور قصور کے سبب اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر مطلقاً اس کی اجازت دی جائے کہ مالک خود حد لگائے۔ تو اس پر بہت فساد مترتب ہوگا۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات ص۴۴، ۲ جلد ثالث میں فرماتے ہیں:

استدلال کردہ اند شافعیہ بایں حدیث برآنکہ مولی را میرسد کہ اقامت حد کند بروے خود وحنفیہ میکنند ایں را بر تسبیب یعنی سبب وواسطہ حد وے شود وپیش حاکم برد کہ حد زند۔

کہ شافعیہ اس حدیث سے دلیل لیتے ہیں کہ مولی کو پہنچتا ہے کہ وہ اپنی کنیزک یا غلام پر حد لگائے اور حنفیہ اس حدیث کو تسبیب پر حمل کرتے ہیں کہ آقا حد کا سبب اور واسطہ بنے اور حاکم کے پاس لے جائے۔ تو حاکم اس پر حد لگائے۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حدیث بیر بضاعہ وحدیث قلتین وحدیث الماء لا یجنب لکھ کر ثابت کیا ہے۔ کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اور لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑا پانی وقوع نجاست سے پلید ہو جاتا ہے۔ گو اس کا رنگ بو مزہ نہ بدلے۔ امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے۔ جو امام بخاری نے صحیح میں روایت کی۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايبولن احدكم فى الماء الدائم الذى لايجرى ثم يغتسل فيه۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی تم میں سے ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہیں ہے بول نہ کرے کہ پھر اسی میں غسل کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بول کرنے سے پانی پلید ہو جاتا ہے اسی واسطے پھر اس پانی سے غسل کرنے کی ممانعت فرما دی اور ظاہر ہے کہ تھوڑا پانی وقوع بول سے متغیر نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ وقوع نجاست سے تھوڑا پانی پلید ہو جاتا ہے گو متغیر نہ ہو۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

وترتيب الحكم على ذلك يدل على ان الموجب للمنع انه يتنجس فلا يجوز الاغتسال به وتخصيصه بالدائم يفهم منه ان الجاري لا يتنجس الا بالتغير۔

یعنی اس حدیث میں نہی کی علت یہی ہے کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے پھر اس سے غسل جائز نہیں اور دائم کی قید اس لیے ہے کہ جاری پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ مگر اس وقت کہ وقوع نجاست سے اس کا رنگ بو مزہ بدل جائے۔

علامہ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں:

وكله مبني على ان الماء ينجس بملاقاة النجاسة۔

اور اگر پانی بہت ہو تو اس میں بول کرنا مفضی الی النجاستہ ہے کہ ایک دوسرے کی طرف دیکھکر بول کرنا شروع کر دیں گے تو پانی کثیر بھی متغیر ہو جائیگا۔

(٢) صحیح مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده (مسلم)

کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھے اس کو چاہیئے کہ جب تک اپنے ہاتھوں کو تین بار دھو نہ لے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ سوتے وقت اس کا ہاتھ کہاں کہاں پہنچا ہو۔

اس حدیث میں آپ نے احتیاط کے لیے ہاتھ دھونے کا ارشاد فرمایا کہ شاید اس کے ہاتھ کو استنجا کی جگہ سے کوئی نجاست لگی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ شبہ سے بچنے کا وہیں حکم کیا جاتا ہے جہاں یقین کے وقت بچنا ضروری ہو۔ معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ کو یقینا نجاست لگی ہو تو ضروری ہوگا۔ کہ برتن میں نہ ڈالے اور اس سے بچے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ پانی پلید ہو جاتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ نجاست جو اس کے ہاتھ میں لگی ہو۔ پانی کو متغیر نہیں کرتی۔ تو معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ گو متغیر نہ ہو اگر یہ امر نہ ہو۔ یعنی پانی ناپاک نہ ہو تو اس احتیاطی حکم کے کوئی معنے نہ ہونگے۔ کیونکہ اگر پانی وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا تو اس شبہ کے وقت جب کہ ہاتھ پر کوئی نجاست ظاہری نہ لگی ہو برتن میں ڈالنے کی ممانعت بے معنی ہوگی۔

(٣) عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولهن بالتراب۔ (مسلم)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے برتن کا پاک ہونا جب کہ اس میں کتا پانی پیئے یہ ہے کہ سات بار دھوئے پہلی بار مٹی ملے۔

ترمذی میں اس آیا ہے:

يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب۔

کہ کتا جس برتن سے پانی پی جائے اسکو سات بار دھویا جائے پہلی بار یا پچھلی بار مٹی کے ساتھ ہو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی نجس ہو جاتا ہے۔ کتا کے پانی پینے سے پانی متغیر نہیں ہوتا پھر بھی حضور علیہ السلام نے اس کے دھونے کا حکم فرمایا اور اس کو طہور فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ پانی اور برتن دونوں نجس ہو جاتے ہیں۔ ورنہ آپ طہور اناء احدکم نہ فرماتے۔

(۴) عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر فنزح ماءھا فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم۔

(رواہ الطحاوی وابن ابی شیبہ)

عطاء سے روایت ہے کہ زمزم کے کنواں میں ایک حبشی گرا اور مر گیا تو ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اس کا پانی نکالا جائے جب پانی نکالا گیا تو پانی ختم نہ ہوا انہوں نے دیکھا کہ حجر اسود کی طرف سے ایک چشمہ ابل رہا ہے۔ ابن زبیر نے فرمایا بس کافی ہے یعنی اب اور پانی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی اگرچہ متغیر نہ ہو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اگر زمزم کا پانی حبشی کے مرنے سے ناپاک نہ ہوتا تو ابن زبیر اس کا پانی نہ نکلواتے دار قطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ انہوں نے بھی پانی نکلوانے کا حکم فرمایا۔

(۵) امام طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کنواں میں اگر چوہا گر کر مر جائے تو اس کا پانی نکالا جائے۔

(آثار السنن)

حدیث بیر بضاعہ

ابن ابی شیبہ نے جو بیر بضاعہ کی حدیث لکھی ہے اس حدیث میں کلام ہے اس کا ایک راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے جو مجہول العین والحال ہے۔ ابن قطان فرماتے ہیں کہ بعض تو عبید اللہ بن عبد اللہ کہتے ہیں بعض عبد اللہ بن عبد اللہ بعض عبید اللہ بن عبد الرحمن۔ بعض عبد اللہ بن عبد الرحمن بعض عبد الرحمن بن رافع۔ پھر فرماتے ہیں:

وکیف ما کان فهو لا یعرف له حال ولا عین۔

یعنی کچھ بھی ہو اس راوی کا نہ تو حال معلوم ہے نہ عین۔ یعنی یہ بھی پتہ نہیں کہ وہ کون ہے۔ اور اس کا کیا نام ہے۔ (آثار)

جوہر النقی میں ہے۔

مع الاضطراب فی اسمه لا یعرف له حال ولا عین ولهذا قال ابو الحسن بن القطان الحدیث اذا تبین امرہ تبین ضعفه۔

یعنی اس راوی کے نام میں اضطراب ہے۔ اس لیے نہ اس کا حال معلوم ہے نہ اس کا عین۔ اسی واسطے ابن قطان فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا جب حال کھلے گا اس کا ضعف ہی ظاہر ہو گا۔

علاوہ اس کے اس حدیث میں الف لام عہد کے لیے ہے۔ استغراق کے لیے نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا یعنی بیر بضاعہ کا پانی پاک ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ پانی کثیر تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص ص۳ میں امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں

کانت بیر بضاعة کثیرة واسعة۔

کہ بیر بضاعہ بہت بڑا اور کھلا تھا۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم رائحہ طیبہ کو پسند فرماتے تھے۔ آپ یہاں تک نزاہت پسند تھے کہ آپ نے پانی میں تھوکنے ناک جھاڑنے سے منع فرمادیا تھا۔ تو ایسا کنواں جس میں حیض کے چیتھڑے اور کتوں کا گوشت ڈالا جاتا ہو عقل سلیم کبھی ماننے کو تیار نہیں۔ کہ آپ ایسے کنوأں سے وضو کرتے ہوں یا آپ نے وضو کر لینے کی اجازت فرمائی ہو۔ مسلمان تو درکنار کافر بھی اپنے کنوأں میں ایسی اشیا نہیں ڈالتے۔ وہ بھی پانی کو نجاست سے بچاتے ہیں۔ پھر عرب میں جہاں پانی کی قلت ہے تو لامحالہ ماننا پڑیگا کہ یا تو یہ حدیث ضعیف قابل حجت نہیں کما بیناہ۔ یا اس کنوأں میں بارش کے سبب میدان یا گلیوں کا پانی بہتا ہوا آتا ہوگا۔ اور سیلاب کے ساتھ ایسی اشیاء بھی گرتی ہوں گی۔ اور بسبب کثرت پانی کے یا بسبب جاری ہونے کے وہ پانی متغیر نہ ہوتا ہوگا۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے اس پانی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یہ پانی پاک ہے یا اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے جیسے کہ صاحب آثار السنن نے ص۲ میں لکھا ہے۔ کہ

پانی پاک ہے یعنی اس کی طبع طہارت سے زائل نہیں ہوتی۔ اور اس کو کوئی شے پلید نہیں کرتی کہ نجاست کے زائل ہو جانے سے بھی وہ پلید رہے یعنی پانی اپنے اصل میں پاک ہے۔ جب اس میں نجاست پڑ جائے تو پلید ہو جاتا ہے۔ نجاست نکال دی جائے اور پاک کر لیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ نجاست پڑنے سے بھی پلید نہیں ہوتا۔ جس طرح حدیث ان الارض لا تنجس میں ہے کہ زمین پلید نہیں ہوتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر پلید ہی ہو تو بھی پلید نہیں ہوتی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ نجاست کے زائل ہونے کے بعد وہ پلید نہیں رہتی۔ اسی طرح بیر بضاعہ کا مسئلہ ہے کہ جب قوم نے رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کنوأں کا مسئلہ پوچھا تو حضور علیہ السلام نے ان کو جواب دیا کہ یہ کنوأں واقعی ایسا ہی تھا۔ جیسے کہ تم نے سوال میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس وقت ایسا نہیں بلکہ نجاست زائل ہو چکی ہے اس کا پانی پاک ہے۔ معلوم ہوا کہ جاہلیت میں کنوأں میں ایسی اشیاء گرتی تھیں۔ اس لیے لوگوں کو اس کے پانی میں شک تھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا کہ باوجود کثرت نزح کے اس وقت ان اشیاء کا کچھ اثر نہیں اس کا پانی پاک ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ نے جو حدیث قلتین لکھی ہے اس کو بہت علماء نے ضعیف فرمایا ہے اسماعیل قاضی اور ابو بکر بن عربی و ابن عبد البر و ابن تیمیہ وغیرہم نے اسے ضعیف کہا (آثار السنن) اس حدیث کی سند اور متن اور معنوں میں اضطراب ہے اور اضطراب حدیث کو ضعیف کر دیتا ہے کما ہو مبرہن فی الاصول۔ علاوہ اس کے حدیث بیر بضاعہ میں کوئی حد معین نہیں لیکن قلتین میں تحدید ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ قلتین سے اگر پانی کم ہو تو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور وہ جو فقہا علیہم الرحمہ نے دہ در دہ کی تحدید لکھی ہے حد قلتین اس کے خلاف نہیں بلکہ پانی جو بمقدار دو قلہ کے ہو اگر ایسے حوض میں ڈا جائے جو دہ در دہ ہو تو اتنا ہو سکتا ہے کہ دونوں لپیں بھر کر اٹھانے سے زمین ننگی نہ ہو تو معلوم ہوا کہ قلتین کا مقدار آب کثیر ہے۔ نیز قلہ ایک مشترک لفظ ہے جس کے کئی معنے ہیں اور اس حدیث میں کوئی معنے متعین نہیں۔ واللہ اعلم

تیسری حدیث جو کہ ابن ابی شیبہ نے لکھی ہے اس کو اگرچہ ترمذی نے صحیح کہا ہے لیکن اس میں سماک بن حرب ہے جو عکرمہ سے روایت کرتا ہے اور اس کی عکرمہ سے جو روایت ہو وہ بالخصوص مضطرب ہوتی ہے کما فی التقریب۔ نیز سماک اخیر عمر میں متغیر ہو گیا تھا۔ اور اس کو تلقین کیا جاتا تھا اس لیے اس کی صحت میں کلام ہے۔

علاوہ اس کے اس حدیث کا مطلب بھی صاف ہے۔ کہ ایک لگن میں ایک بی بی صاحبہ نے غسل کیا حضور علیہ السلام اس سے غسل یا وضو کرنے لگے تو بی بی صاحبہ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں ناپاک تھی۔ میں نے اس پانی سے غسل کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ پانی جنبی نہیں ہوا۔ یعنی پلید نہیں ہوا۔ مطلب یہ کہ تمہارے غسل کرنے سے پانی پلید نہیں ہوا اس کا یہ معنی نہیں کہ پانی وقوع نجاست سے بھی ناپاک نہیں ہوتا یا یہ نہ کہا جائے کہ وہ پانی مستعمل ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ بی بی صاحبہ نے لگن میں غسل نہیں کیا تھا۔ بلکہ اس سے چلو بھر بھر کر بدن پر ڈالتی تھے۔ تو اس صورت میں پانی مستعمل بھی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص آفتاب کے نکلنے یا ڈوبنے کے وقت نیند سے جاگے اور اسی وقت نماز پڑھے تو جائز نہیں اور اس کو حدیث من نسی صلوۃ او نام عنہا اور حدیث لیلۃ التعریس کے خلاف قرار دیا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل اس مسئلہ میں وہ حدیث ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں

ثلاث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہانا ان نصلی فیہن او ان نقبر فیہن موتانا حین تطلع الشمس بازغۃ حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظہیرۃ حتی تمیل الشمس وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب۔

کہ تین ساعتیں ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھنے اور

مردہ دفن کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ایک سورج نکلنے کے وقت یہاں تک کہ بلند ہو ایک دوپہر کے وقت یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے۔ ایک غروب ہونے کے وقت یہاں تک کہ غروب ہو جائے۔

بخاری و مسلم کی روایت میں ہے:

اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوۃ حتی تبرز فاذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوۃ حتی تغیب (متفق علیہ)

یعنی جب سورج کا کنارہ نکل آئے تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ خوب ظاہر ہو جائے۔ اور جب کنارہ آفتاب کا غائب ہو تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ غائب ہو جائے۔ اسی طرح اور بہت احادیث میں آیا ہے۔

معلوم ہوا کہ حدیث من نسی صلوۃ او نام عنہا کے عموم اوقات میں سے حدیث عقبہ کے ساتھ اوقات ثلثہ کی تخصیص ہو گئی یعنی مستیقظ یا ناسی جب اٹھے یا یاد کرے نماز ادا کرے لیکن اوقات نہی میں بسبب حدیث عقبہ ادا نہ کرے۔ علاوہ اس کے حدیث عقبہ محرم ہے تو اوقات ثلثہ کا اخراج حدیث تذکر کے عموم سے اولیٰ ہے کما حققہ العلامۃ المحقق فی فتح القدیر۔ علاوہ اس کے حدیث تعریس میں تصریح ہے کہ آپ نے اٹھتے ہی نماز ادا نہیں کی بلکہ اس منزل سے کوچ کیا۔ جب آفتاب بلند ہوا تو نماز پڑھی۔ طحاوی میں ہے کہ حکم وحماد سے شعبہ نے پوچھا کہ کوئی شخص جاگے اس وقت تھوڑا سا آفتاب نکلا ہو تو کیا نماز پڑھے آپ نے فرمایا نہ یہاں تک کہ آفتاب اچھا کھل جائے۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے پگڑی پر مسح کرنے کی حدیث نقل کر کے امام اعظم رحمہ اللہ سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ حدیث مغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بقدر ناصیہ سر کا مسح کرکے باقی کو پگڑی پر تکمیل کرے امام صاحب اس صورت میں منع نہیں فرماتے صرف پگڑی پر مسح کرنا اور سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کرنا نہ صرف امام اعظم بلکہ امام مالک و امام شافعی وجمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں جن احادیث میں پگڑی پر مسح کرنا آیا ہے ان میں یہ دلالت نہیں کہ سر کا مسح نہیں کیا اور مسح عمامہ پر اکتفا کیا بلکہ بعض روایات میں مسح عمامہ کے ساتھ مسح ناصیہ کی تصریح ہے۔ ابن ابی شیبہ کے حدیث مغیرہ و ابو مسلم میں مسح ناصیہ موجود ہے۔

موطا امام محمد کے ص ۷۰ میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے آیا ہے۔

انه سئل عن العمامة فقال لاحتى يمس الشعر الماء۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ ہمیں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے پہنچا ہے کہ ان کو پگڑی کے مسح کا حکم پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جائز نہیں یہاں تک کہ بالوں کو پانی پہنچے۔ یعنی جب تک سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کیا جائے صرف پگڑی پر جائز نہیں۔

امام محمد فرماتے ہیں؛

وبهذا ناخذ وهو قول ابی حنيفة رحمه الله۔

کہ ہمارا عمل اسی پر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ اکتفا بر مسح عمامہ کے قائل نہیں۔ اگر کچھ حصہ سر کا بھی مسح کیا جائے تو باقی سر کے لیے پگڑی پر مسح کر لینا جائز سمجھتے ہیں اور یہی حق ہے مجمع البحار ص ۷۷، ۳ جلد اول میں فرماتے ہیں؛

انه يحتاج الى مسح قليل من الراس ثم يمسح على العمامة بدل الاستيعاب۔

یعنی پگڑی پر مسح کرنے میں تھوڑے سے سر کا مسح کرنے کی حاجت ہے یعنی تھوڑا سا سر کا مسح کرکے پھر پگڑی پر مسح کرے تو یہ پگڑی کا مسح سارے سر کے مسح کرنے کے بدل میں ہو جائے گا۔ اور سنت کی تکمیل ہو جائے گی۔

علاوہ اس کے علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ ص ۳۱۱ جلد اول میں بعض شراح حدیث سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ناصیہ پر مسح کرکے پگڑی کو ٹھیک درست کیا ہو تو راوی نے اسے مسح گمان کر لیا ہو۔ اس مسئلہ کی مفصل تحقیق ہم نے نماز مدلل میں بیان کی ہے۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پانچ رکعت بھول کر پڑھی صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی تو آپ نے بعد سلام کے دو سجدے کیے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں اگر چوتھی رکعت میں قعدہ نہ بیٹھے تو نماز کا اعادہ کرے۔

جواب

میں کہتا ہوں قعدہ اخیرہ بالاجماع فرض ہے۔ اگر چوتھی رکعت میں قعدہ نہ ہو تو ترک فرض لازم آتا ہے جس سے نماز کا اعادہ لازم۔ حدیث مذکور میں یہ ذکر نہیں کہ آپ نے چوتھی رکعت کا قعدہ ترک کیا اگر اس حدیث میں ترک قعدہ کا ذکر ہوتا۔ تو امام صاحب کا یہ قول کہ نماز کا اعادہ لازم ہے۔ حدیث کے خلاف ہوتا۔ لیکن حدیث تو ساکت ہے۔ صرف ترک کا احتمال ہے اور احتمال سے استدلال تام نہیں ہوتا۔ علامہ عینی حدیث کی یہ تاویل فرماتے ہیں کہ حدیث میں صلی الظہر خمسا کا لفظ ہے اور ظہر نماز کے جمیع ارکان کا نام ہے اور قعدہ اخیرہ بھی رکن ہے جس سے معلوم ہوا کہ قعدہ اخیرہ بیٹھ

کہ اُس کو قعدہ اولیٰ سمجھ کر آپ اُٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ رکعت سادسہ کا ضم اس لیے نہیں کیا کہ اس کا ضم لازم نہیں وہ بہر حال نفل ہیں اس لیے آپ نے بیاناً للجواز ضم کو ترک کیا۔ ھذا ملتقط ما افادہ الشیخ المحقق فی صرح العمایۃ۔

اعتراض

(التعلیق المجلی)

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس و جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے حدیثیں نقل کی ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر محرم کے پاس تہ بند نہ ہو تو پاجامہ پہن لے۔ نعلین نہ ہوں تو موزے پہن لے۔ ایک روائیت میں ہے کہ نعلین نہ ہوں تو موزے ٹخنوں سے نیچے پہنے امام ابو حنیفہ نے کہا کہ ایسا نہ کرے اگر کریگا تو اُس پر دم لازم آئے گا۔

جواب

مَیں کہتا ہوں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرورت کے وقت بھی ایسا نہ کرے البتہ یہ فرمایا ہے کہ کرے تو دم لازم ہے۔ ابن ابی شیبہ نے جو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں یہ ذکر نہیں کہ اس پر کفارہ بھی نہیں ان میں تو صرف یہی ذکر ہے کہ جو شخص تہ بند نہ پائے تو پاجامہ پہن لے پاپوش نہ پائے تو موزے جو ٹخنوں کے نیچے ہوں وہ پہن لے۔ امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ نہ پائے تو پہن لے پھر ان کا یہ قول حدیث کے برخلاف کیسے ہوا البتہ وہ فرماتے ہیں کہ اُس پر دم لازم ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کسی حدیث کے خلاف نہیں۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

اما قول ابن حجر رحمہ اللہ وعن ابی حنیفۃ ومالک امتناع لبس السراویل علی ھیئتہ مطلقا فغیر صحیح عنھما

کہ ابن حجر نے جو کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک مطلقاً پاجامہ

کو اپنی ہیئت پر پہننا منع ہے یہ ان دونوں اماموں سے صحیح نہیں ہوا یعنی یہ دونوں امام بوقت نہ پانے ازار و نعلین کے پاجامہ و موزہ کا پہننا جائز کہتے ہیں ہاں موزوں میں اگر قطع ہو تا کہ ٹخنے ننگے ہو جائیں اور پاجامہ کو کھول کر ازار بنا لیا جائے تو اس صورت میں پہن لینے سے کفارہ نہیں اگر موزے قطع نہ کرے اور پاجامہ نہ کھولے اسی طرح بنا بنایا پہنے تو اس پر کفارہ لازم ہے۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ ص ۲۵۴ میں رازی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ازار کے نہ پائے جانے کے وقت پاجامہ کا پہن لینا بغیر کھولنے کے جائز ہے اور یہ لازم نہیں آتا کہ اس پر دم لازم نہیں کیونکہ کبھی وہ کام جو احرام میں ممنوع ہے بسبب ضرورت کے اس کا ارتکاب جائز ہوتا ہے۔ لیکن کفارہ بھی واجب ہوتا ہے جیسے سر کا منڈانا جب کہ ایذا نہ ہو کفارہ کے ساتھ جائز ہے اسی طرح سِیا ہوا کپڑا کسی عذر کے سبب پہننا کفارہ کے ساتھ جائز ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ یہی حدیثیں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ ان احادیث کی طرف گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو شخص ازار و نعلین نہ پائے وہ پاجامہ و موزہ پہن لے اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ دوسروں نے ان کی مخالفت کی اور کہا کہ ہم بھی بوقت ضرورت پاجامہ و موزہ پہن لینا جائز جانتے ہیں لیکن ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں اور ان احادیث میں کفارہ کی نفی نہیں۔ تو ان احادیث میں اور ہمارے قول میں کوئی خلاف نہیں کیونکہ ہم اگر یہ کہیں کہ اگر ازار و نعلین نہ پائے تو بھی پاجامہ و موزے بالکل نہ پہنے تو بے شک ہمارا قول حدیث کے خلاف ہوتا لیکن ہم تو جائز کہتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام نے اس کو جائز فرمایا۔ ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں جو دوسرے دلائل سے اُس کا لزوم ثابت ہے۔ پھر امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی قول امام ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف کا ہے۔ انتہیٰ۔

اور یہ بات کہ پاجامہ کا پہننا احرام میں ممنوع ہے، حدیث ابن عمر سے ثابت ہے تو احرام کے محظورات میں سے جس کی ضرورت کے وقت اجازت ہوئی ہے کفارہ کے ساتھ ہوئی ہے تو پاجامہ و موزہ کی اجازت بھی کفارہ کے ساتھ ہوگی۔ یا پاجامہ بھی کھولا جائے۔ تو کفارہ لازم نہیں آتا اس میں پاجامہ کو موزوں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح موزوں کے متعلق حدیث ابن عمر میں قطع کا حکم آیا ہے اسی طرح پاجامہ کو ان پر قیاس کر کے اس کی بھی ہیئت بدل کر یعنی کھول کر استعمال کرنے سے کوئی کفارہ نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں جمع بین الصلوتین کے متعلق روایت کر کے فرمایا کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ دو نمازوں میں جمع نہ کیا جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ نے جو فرمایا ہے وہی حق اور صواب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا

کہ نماز مسلمانوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔ نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا بلکہ فرض ہے کہ ہر نماز اپنے وقت پر ادا ہو۔

(٢) حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ۔

سب نمازوں کی محافظت کرو اور خاص بیچ والی نماز کی محافظت کرو یعنی کوئی نماز اپنے وقت سے ادھر اُدھر نہ ہونے پائے۔ بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے۔

(٣) والذین ہم علی صلاتہم یحافظون۔

یعنی وہ لوگ کہ اپنی نماز کی نگہداشت کرتے ہیں کہ اُسے وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے وہی سچے وارث ہیں جنت کی وراثت پائیں گے۔

(٤) فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوۃ

پھر آئے ان کے بعد وہ بُرے پسماندے جنہوں نے نمازیں ضائع کیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

اخروھا عن مواقیتھا وصلوھا لغیر وقتھا۔

یہ لوگ جن کی مذمت اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نمازوں کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں۔ اور غیر وقت پر پڑھتے ہیں۔ (عمدۃ القاری و معالم البغوی)

(٥) امام مالک و ابوداؤد و نسائی و ابن حبان عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

خمس صلوات افترضھن اللہ تعالیٰ من احسن وضوءھن وصلاھن لوقتھن و اتم رکوعھن وخشوعھن کان لہ علی اللہ عھد ان یغفرلہ ومن لم یفعل فلیس لہ علی اللہ عھد ان شاء غفرلہ وان شاء عذبہ۔

پانچ نمازیں اللہ تعالیٰ نے فرض کیں جو ان کا وضو اچھی طرح کرے اور انہیں ان کے وقت پر پڑھے۔ اور ان کا رکوع و خشوع پورا کرے اُس کے لیے اللہ عزوجل پر عہد ہے کہ اسے بخش دے اور جو ایسا نہ کرے اس کے لیے اللہ تعالیٰ پر کچھ عہد نہیں چاہے بخشے چاہے عذاب کرے۔

اس حدیث سے وقت کی محافظت اور ترغیب اور اس کے ترک سے ترہیب ہے۔ اس مضمون کی اور بہت احادیث ہیں جو "رسالہ حاجز البحرین" مولفہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ میں بالتفصیل مذکور ہیں۔ من شاء فلینظر ثمہ۔

(۶) ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص نمازوں کو اپنے وقت پر پڑھے ان کا وضو قیام خشوع رکوع سجود پورا کرے وہ نماز سفید روشن ہو کر یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تیری نگہبانی کرے جس طرح تو نے میری حفاظت کی اور جو غیر وقت پر پڑھے اور وضو خشوع رکوع سجود پورا نہ کرے وہ نماز سیاہ تاریک ہو کر کہتی ہے کہ اللہ تعالےٰ تجھے ضائع کرے جس طرح تو نے مجھے ضائع کیا (طبرانی)

نیز کئی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں جس میں حضور علیہ السلام کی پیشین گوئی کا ذکر ہے کہ کچھ لوگ وقت گذار کر نماز پڑھیں گے۔ تم ان کا اتباع نہ کرنا اپنے وقت پر نماز پڑھ لینا۔ اسے مطلق فرمایا سفر حضر کی کوئی تخصیص ارشاد نہ ہوئی۔

(۷) ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة ان توخر صلوة حتی یدخل وقت صلوة اخری۔

کہ سوتے میں کچھ تقصیر نہیں تقصیر تو جاگتے میں ہے کہ تو ایک نماز کو اتنا پیچھے ہٹائے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

یہ حدیث نص صریح ہے کہ ایک نماز کی یہاں تک تاخیر کرنا کہ دوسری کا وقت آجائے گناہ ہے۔

(۸) عن عبداللہ رضی اللہ عنہ قال ما رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب و العشاء و صلی الفجر قبل میقاتها۔

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو مگر دو نمازیں کہ

ایک ان میں سے نماز مغرب ہے جسے مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھا تھا اور وہاں فجر بھی روز کے معمولی وقت سے پیشتر تاریکی میں پڑھی

یہ حدیث بخاری و مسلم ابوداؤد نسائی میں ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سابقین اولین فی الاسلام تھے اور بوجہ کمال قرب بارگاہ اہلبیت رسالت سے سمجھے جاتے تھے۔ اور سفر حضر میں بستر گستری و مسواک و مطہرہ داری و کفش برداری محبوب باری صلی اللہ علیہ وسلم سے معزز و ممتاز رہتے تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی حضور علیہ السلام کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو۔ مگر دو نمازیں ایک مغرب جو مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھی۔

(۹) اسی طرح سنن ابوداؤد میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی سفر میں مغرب و عشاء ملا کر نہیں پڑھی سوائے ایک بار کے۔ وہ ایک بار وہی سفر حجۃ الوداع ہے کہ شب نہم ذی الحجہ مزدلفہ میں جمع فرمائی جس پر سب کا اتفاق ہے۔

(۱۰) موطا امام محمد میں ہے:

قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انه كتب فی الافاق ینهاهم ان یجمعوا بین الصلوة و اخبرهم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد كبيرة من الكبائر اخبرنا بذلك الثقات عن العلاء بن الحارث عن مكحول۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق میں فرمان واجب الاذعان نافذ فرمائے کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع نہ کرنے پائے اور فرمایا کہ ایک وقت میں دو نمازیں ملانا گناہ کبیرہ ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مسئلہ جمع بین الصلاتین میں حدیث ابن عباس نقل کی ہے جس میں جمع صوری کی تصریح ہے۔ یعنی ایک نماز کو اس کے اخیر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھنا جو صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت پر ادا ہوئی ہیں چنانچہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء

شوکانی نیل الاوطار میں کہتے ہیں

مما یدل علی تعین حدیث الباب علی الجمع الصوری ما اخرجہ النسائی عن ابن عباس رو ذکر لفظہ قال) فہذا ابن عباس روی حدیث الباب قد صرح بان ما رواہ من الجمع المذکور ھو الجمع الصوری۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کسی عذر کے سبب جمع صوری منع نہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ جمع کی کیفیت بیان کر کے لکھتے ہیں۔

وجمیع ما ذھبنا الیہ من کیفیۃ الجمع بین الصلاتین قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ۔

کہ نمازیں جمع کرنے کا یہ طریقہ جو ہم نے اختیار کیا ہے یہ سب امام اعظم رحمہ اللہ و امام ابو یوسف و امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے۔ ابوداؤد وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث معاذ بن جبل سے اور ایک جابر رضی اللہ عنہما سے غزوہ تبوک میں جمع نمازوں کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے بلکہ جسقدر حدیثوں میں مطلق جمع بین الصلاتین وارد ہے سب اسی جمع صوری پر محمول ہوں گی۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت ابوداؤد میں آیا ہے کہ آپ کے مؤذن نے نماز کا تقاضا کیا فرمایا چلو یہاں تک کہ شفق ڈوبنے سے پہلے اتر کر مغرب پڑھی پھر انتظار فرمایا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی۔ اس وقت عشاء پڑھی پھر فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی جلدی ہوتی تو ایسا ہی کرتے۔ جیسے میں نے کیا ہے۔ اسی طرح نسائی وصحیح بخاری میں آیا ہے۔ الغرض جمع صوری کے بہت دلائل ہیں جو شخص اس مسئلہ کو مبسوط دیکھنا چاہے وہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ کا "رسالہ حاجز البحرین" مطالعہ کرے۔ جمع صوری جسکو جمع فعلی کہتے ہیں ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ بھی اس کی رخصت دیتے ہیں رد المحتار میں ہے:

للمسافر والمریض تاخیر المغرب الجمع بینہا وبین العشاء فعلا کما فی الحلیہ وغیرہا ای ان یصلی فی اخر وقتہا والعشاء فی اول وقتہا۔ نیز کتاب الحجہ میں ہے۔

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ الجمع بین الصلاتین فی السفر فی الظہر والعصر والمغرب والعشاء سواء یوخر الظہر الی اخر وقتہا ثم یصلی ویعجل العصر فی اول وقتہا فیصلے فی اول وقتہا وکذلک المغرب والعشاء یوخر المغرب الی اخر وقتہا فیصلے قبل ان یغیب الشفق وذلک اخر وقتہا ویصلی العشاء فی اول وقتہا حین یغیب الشفق فہذا الجمع بینہما۔ اسی میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ من اراد ان یجمع بین الصلاتین بمطر او سفر او غیرہ فلیوخر الاولی منہما حتی تکون فی اخر وقتہا ویعجل الثانیۃ حتی یصلیہا فی اول وقتہا

فیجمع بینہما فیکون کل واحد منہما فی وقتہما۔

جمع وقتی دو قسم ہے جمع تقدیم یعنی مثلاً ظہر یا مغرب پڑھکر اُس کے ساتھ ہی عصر یا عشاء پڑھ لینا۔ اس کے متعلق تو کوئی حدیث صحیح نہیں۔ دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب کو قصداً یہاں تک دیر کرنا کہ وقت نکل جائے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحتاً جمع صوری مذکور ہے یا مجمل محتمل۔ اسی صریح مفصل پر محمول۔ البتہ عرفہ میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر۔ بوجہ نسک باتفاق امت جائز ہے۔ اور کسی موقعہ پر جائز نہیں والبسط فی حاجز البحرین شاء فلینظر ثمہ۔ واللہ اعلم۔

تقریظ

فاضلِ اجل عالم بے بدل استاذ العلماء، رئیس الفضلاء

حضرت علامہ مولانا محمد نعیم الدین مراد آبادی رحمہ اللہ

مبسملاً و حامداً و مصلیاً

حضرت فاضل جلیل عالم نبیل حامی سنن ماحی فتن مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب نے حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کی کتاب " الردّ علی ابی حنیفہ " کا نہایت نفیس محققانہ جواب تحریر فرمایا ہے۔ میں نے اس کے اکثر مقامات کو دیکھا۔ ماشاء اللہ نہایت محققانہ شان سے، کمال متانت کے ساتھ جواب تحریر فرمایا ہے۔ جواب کیا ہے؟ دراصل چہرۂ حقیقت سے کشفِ حجاب و رفعِ نقاب ہے۔ اہلِ علم کے لیے مولانا کی یہ تحریر منیر بہت دل پسند و دل پذیر ہے۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔
حافظ ابن ابی شیبہ اگر آج ہوتے تو اس تحریر کی ضرور قدر کرتے اور اس کو اپنی مصنف کا جز بناتے یا کتاب الردّ کو اپنی مصنف سے خارج کرتے۔

والحمد للہ رب العالمین، کتبہٗ العبد المعتصم بحبلہ المتین

محمد نعیم الدین عفرلہٗ

تقریظ

فرید العصر وحید الدہر تاج المحدثین سراج المتفقہین
حضرت مولانا ابو العلاء **امجد علی اعظمی** رحمۃ اللہ علیہ

الحمد لواهب المراد الملك الكريم الجواد والسلام
على خير العباد شفيع يوم التناد وعلى اٰله الاسياد
واصحابه الامجاد۔ امابعد

فقیر نے یہ رسالہ مولفہ حامی سنت ناصر ملت کاسر بدعت دافع نجدیت جناب مولانا مولوی ابو یوسف محمد شریف صاحب، از اول تا آخر دیکھا۔ نہایت تدقیق وتحقیق پر پایا۔ ان جوابات کے دیکھنے سے اچھی طرح واضح ہوجاتا ہے کہ جو کچھ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہی حق وصواب ہے۔ اس کو خلاف حدیث بنانے والا خطا کار و مرتاب ہے۔ حق یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ پر اعتراض کرنے والے یا حاسدین ہیں یا امام کے ارشاد سے ناواقف یا احادیث سے غافل یا معانی آثار سے جاہل ہیں۔ اگر ایمان و دیانت کی نظر سے اس کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو ظاہر ہوجائے گا کہ حضرت امام اعظم کا مذہب قرآن وحدیث کے عین مطابق ہے۔

واللہ الموفق فقیر ابو العلاء **محمد امجد علی اعظمی عفی عنہ**

تیسرا باب

فقہ وہابیہ

- فتاوی ثنائیہ
- فقہ وہابیہ کے چند مسائل

فتاویٰ ثنائیہ

(مشتے از خروارے)

پیرایۂ آغاز

اخبار اہل حدیث امرتسر سے مولوی ثناء اللہ صاحب کے چند فتاویٰ پیش کیے جارہے ہیں تاکہ مدعیانِ عمل بالحدیث کے مذہب کا صحیح نقشہ اور ترکِ تقلید کی خرابی روز روشن کی طرح عیاں ہوجائے۔ ہم جانتے ہیں کہ اس موقع پر غیر مقلدین کے پاس ایک ہی جواب ہوگا کہ

'ثناء اللہ ہمارا پیغمبر نہیں' اور یہ کہ 'ہم اس کے مقلد نہیں'

بے شک ہم مانتے ہیں کہ وہ ان کا پیغمبر تو نہیں لیکن اس کی تقلید سے وہ انکار نہیں کر سکتے کیوں کہ اس کے اخبار میں اکثر فتاویٰ بے دلیل ہوا کرتے تھے جنہیں غیر مقلدین بغیرِ دریافت اور معرفت دلیل کے مانتے تھے۔ اور یہی تقلید ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان مسائل کو غیر مقلد تسلیم کرتے ہیں یا نہیں ؟ اگر تسلیم کرتے ہیں تو ان کا وہی مذہب ہوا جو ثناء اللہ کا مذہب تھا۔ تو غور طلب بات یہ ہے کہ وہ ان مسائل کو دلائل کے ساتھ مانتے ہیں یا بغیر دلیل کے؟ اگر دلیل کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں تو وہ دلائل کیا ہیں ؟ اگر غیر مقلدین محض مولوی ثناء اللہ کے علم و فضل پہ اعتبار کر کے مانتے ہیں تو اسی کا نام تقلید ہے۔

اگر غیر مقلدین ان مسائل میں سے بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں تو ان کے لیے ضروری تھا کہ انہوں نے کوئی کتاب ایسی لکھی ہوتی جس میں مولوی ثناء اللہ کے اغلاط و خطاء کی ایک فہرست ہوتی۔

کیا امام ابو حنیفہ نے ہی ان لوگوں کا کچھ نقصان کیا ہے کہ وہ ان کا تختۂ مشق

بنے ہوئے ہیں؟ کیا غیر مقلدین کے علماء کسی مسئلہ میں خطاء نہیں کر سکتے؟ ائمہ مجتہدین تو خطا کریں۔ امام اعظم تو خطاء کریں لیکن مولوی ثناء اللہ سے کوئی خطاء سرزد نہیں ہو سکتی۔ کیا وحید الزمان یا نواب بھوپالوی خطاء سے مبترا ہیں؟ اگر نہیں تو کیا وجہ ہے کہ امام اعظم کی خطاؤں کی تلاش کی جائے لیکن اپنے اکابر کی خطاؤں سے صرف نظر کیا جائے؟

فقیر ابو یوسف محمد شریف

فتویٰ نمبر ۱

منی پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ فروری سنہ ۱۹۲۴ء، ۱۰ نومبر سنہ ۱۹۲۲ء، ۲۱ جولائی سنہ ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۲

رطوبت فرج اور مذی کی ناپاکی کا کوئی ثبوت نہیں۔

اہل حدیث ۱۶ جولائی سنہ ۱۹۰۹ء، ۱۲ ستمبر سنہ ۱۹۱۹ء، ۱۰ نومبر سنہ ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۳

کنوئیں میں چوہا گر کر مر جائے تو دیکھ لے اگر رنگ بُو مزہ نہیں بدلا تو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۷ فروری سنہ ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۰

فتویٰ نمبر ۴

دودھ کی کڑاہی میں اگر بچہ کے پیشاب کے قطرے گر جائیں تو دودھ پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۳ جون سنہ ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۵

خنزیر کا چمڑہ رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر سنہ ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۶

خنزیر کے پیشاب کے سوا باقی سب حیوانوں کا پیشاب پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر سنہ ۱۹۲۲ء صفحہ ۴

فتویٰ نمبر ۷

شراب پاک ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۲۲ء صفحہ ۲

فتویٰ نمبر ۸

کنویں سے مردہ کتا برآمد ہوا۔ اور پانی کا رنگ بُو مزہ نہ بدلے تو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ نومبر ۱۹۲۹ء صفحہ ۱۲

فتویٰ نمبر ۹

جھٹکا کیے ہوئے جانور کی کچی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۶ جنوری ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۱۰

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۱۱

حیض اور نفاس کے خون کے سوا باقی سب خون پاک ہیں۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر ۱۹۲۲ء صفحہ ۴

فتویٰ نمبر ۱۲

مردہ جانور پاک ہے۔

اہل حدیث ۴ ستمبر ۱۹۳۱ء صفحہ ۱۲، ۱۳

فتویٰ نمبر ۱۳

پانی کتنا ہی قلیل ہو نجاست پڑ جانے سے اگر رنگ بو مزہ نہ بدلے تو پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۸ ستمبر ۱۹۳۱ء

فتویٰ نمبر ۱۴

ساہنا (کرلا) کی حرمت کی دلیل میرے علم میں نہیں

اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۱۵

کچھوا، کوکرا، گھونگا حلال ہیں

اہل حدیث ۲۲ نومبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۶

مچھلی جو دریا یا تالاب میں خود بخود مری ہو، حلال ہے۔

اہل حدیث ۶ ستمبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۷

طافی مچھلی کے سوا دریا کے سب جانور حلال ہیں

اہل حدیث ۴ ستمبر ۱۹۳۱ء، ۱۱ دسمبر ۱۹۳۱ء

فتویٰ نمبر ۱۸

کافر کا ذبیحہ حلال ہے۔

اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء، ۲۸ جولائی ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۱۹

قرآن کریم کا پیٹھ پیچھے ہونا کوئی گناہ نہیں۔

اہل حدیث ۱۳ ستمبر ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۰

بھنگی چمار عیسائی وغیرہ غیر مسلموں کے گھر کا پکا ہوا کھانا جائز ہے۔

اہل حدیث ۷ دسمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۲۱

ڈاک خانہ میں جو روپیہ بغرض حفاظت رکھا جاتا ہے، اس کے سود کا جواز بغیر تردید کے نقل کیا۔

اہل حدیث ۱۶ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۲

زمیندارہ بنک کے سود کا جواز

اہل حدیث ۲۸ دسمبر ۱۹۲۸ء، ۲۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۳

جنگی ضرورت کے لیے سینما دیکھنا جائز ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۴

ہارمونیم گراموفون کا گانا، باجہ بجوانا، سننا سنانا اگر مضمون برا ہے تو برا ہے، مضمون اچھا ہے تو اچھا ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۵

تھیٹر کا گانا سننا اگر گانا برا نہ ہو اور گانے والوں کی صورت زنانہ نہ ہو تو جائز ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۶

بیوہ عورتوں کو بال کٹوانے کا اختیار ہے۔

اہل حدیث ۱۶ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۷

ران واجب الستر نہیں، بے شک نماز میں کھلی رکھے۔

اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۸

شادی میں گانا بجانا جائز۔ گانا خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا۔ انگریزی باجہ کے سوال کے جواب میں لکھا۔ الفاظ حدیث سامنے ہیں اللہو اور عرس۔ یعنی شادی میں لہو ولعب جائز ہے۔
غیر شادی میں نہیں۔

اہل حدیث ۳۱ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۹

مردہ عورت یا چارپائے کے ساتھ یا قُبل دُبر کے علاوہ کسی اور عضو میں ذکر داخل کیا اور انزال نہ ہوا تو روزہ فاسد نہ ہوگا مگر فعل مذکور گناہ ہے۔

اہل حدیث ۳۰ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۰

اگر خاوند عورت کو تنگ کرے اور نان نفقہ نہ دے تو عورت بذریعہ حاکم اپنا نکاح فسخ کرالے۔ اگر حاکم تک نہ جاسکے تو برادری کی پنچایت میں نکاح فسخ کرالے اگر پنچ پس وپیش کریں تو خود فسخ نکاح کا اعلان کردے۔

اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۱

نماز کی قضا منصوص نہیں۔ کوئی روزوں پر قیاس کرے تو اختیار ہے۔

اہل حدیث ۲۳ مارچ ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۲

شراب وقمار وسود کا پیسہ بعد توبہ نزد بعض حلال ہو جاتا ہے۔

(اس کو تردید کے بغیر درج کیا بلکہ تائید میں آیت پیش کی)

اہل حدیث ۲۱ ستمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۳

عورت اُسترا سے ناپاکی کے بال صاف کر سکتی ہے۔

اہل حدیث ۲۰ جولائی ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۴

کسی عورت کا خاوند بیس برس قید ہوگیا تو اس کی عورت بستی کے لوگوں کے سامنے اعلان کر دے کہ میں نکاح فسخ کرتی ہوں۔ پھر ایک حیض مدت گذار کر نکاح ثانی کر سکتی ہے۔

اہل حدیث ۵ اکتوبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۵

مال زکوٰۃ سے کسی غریب کو اخبار اہل حدیث خرید کر دینا جائز ہے

اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۶

زمین مرہونہ کا نفع بعض علماء کے نزدیک جائز ہے۔

اہل حدیث ۳ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۷

ناٹک کا دیکھنا بطور عبرت جائز

اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۸

روزہ کے افطار اور نماز قصر کی کوئی حد نہیں بعض محدثین ۳ میل بعض ۹ میل کے قائل ہیں۔

اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۳۹

حائضہ کو قرآن پڑھنے کی اجازت ہے

اہل حدیث ۱۳ جون ۱۹۱۹ء

فقہ وہابیہ کے

○

چند مسائل

○

فقہاء کا امت پر احسان

حضرتِ فقہائے عظام نے دین میں جو کوشش فرمائی ہے، اہلِ علم پر مخفی نہیں۔ ہماری آسانی کے لیے انہوں نے فقہ کی بنیاد ڈالی اور ہر باب کی جزئیات کے احکام کو، جن کی قرآن وحدیث سے تصریح نہ مل سکی۔ اچھی طرح چھان بین کر کے، مفصل لکھ دیا۔ انہوں نے مذاہب اربعہ کے مقلدین کے لیے فقہ کی ایسی کتابیں مدون فرمائیں جن میں ہر قسم کے ضروری مسائل جزئیات کی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیئے تاکہ ان میں ہر مسئلہ کا جواب مل سکے۔ فقہاء کا مقصد یہ تھا کہ مقلدین اپنے مذہب کے صحیح اور مفتی بہ مسئلہ پر عمل کر کے قرآن وحدیث پر صحیح طور پر عمل کر سکیں۔

فقہ وہابیہ

لیکن غیر مقلدین کے لیے فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو کتبِ فقہ اہل سنت کی طرح مسائل میں فیصلہ کن ہو۔ صحیح بخاری بھی کتبِ فقہ کی طرح فیصلہ کن نہیں ہے بلکہ بعض مسائل میں تو صاف حکم ہی نہیں ملتا، بعض مسائل میں خود امام بخاری علیہ الرحمۃ کو تردد رہا اور بعض مسائل کو دوسرے محدثین نے تسلیم نہ کیا۔

پس اس کمی کو دور کرنے کے لیے غیر مقلدین کے پیشوا علامہ وحید الزمان نے اپنی جماعت کے لیے فقہ کی ایک مبسوط کتاب تیار کی جس کا نام،

نزل الابرار من فقہ النبیّ المختار

رکھا۔ یہ کتاب مولوی ابوالقاسم بنارسی کے اہتمام سے مطبع سعید المطابع بنارس سے تین جلدوں میں شائع کی گئی۔

مولف کا دیباچہ

مولوی وحید الزمان دیباچۂ کتاب میں لکھتے ہیں :

میں نے اس فقہ کی جو قرآن وحدیث سے مستنبط ہے، ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام "ہدیۃ المہدی من فقہ محمدی" رکھا ہے اس میں مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کئے ہیں۔

لیکن بعض اخوان کی درخواست پر میں نے اس کتاب "نزل الابرار" میں صرف مسائل ہی ذکر کیے ہیں، دلائل ذکر نہیں کیے تاکہ یہ کتاب فقہ کا متن بن جائے اور شافعیہ وحنفیہ کی فقہی کتابوں کی نظیر ہو اور قاصر النظر لوگ اس کتاب کو حفظ کر کے ماہر فقہ ہو جائیں۔

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ مولف نزل الابرار نے کتب فقہ کی نظیر بنانے میں کوشش کی۔ اسے یہ ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اس کے اپنے گمان میں اہل سنّت وجماعت کی فقہ قرآن وحدیث سے مستنبط نہ تھی اور اس لیے بھی کہ وہابیہ کے پاس فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو قرآن وحدیث سے مستنبط ہو اور جس پر وہ بے کھٹکے عمل کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع بن سکیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مولفِ نزل الابرار نے اپنی جماعت پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان کے لیے فقہ کی ایک کتاب تیار کر دی اور ہر باب میں جزئیات غیر منصوصہ کے احکام بیان کر دیئے۔

نزل الابرار کے چند مسائل

اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اس کتاب میں رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فقہ بیان کی گئی ہے۔ ہم قارئین کو اس کتاب کے مضامین سے محروم نہیں رکھنا چاہتے بلکہ ہماری خواہش ہے کہ غیر مقلدین اپنی ہوائی فقہ کی سیر کریں۔ تاکہ وہ اہل سنّت وجماعت کے ائمہ اربعہ پر تنقید کرنے سے پہلے اپنی فقہ پیشِ نظر رکھیں ملاحظہ فرمایئے :

مسئلہ نمبر ۱

کُتّے کا بول اور گوہ پاک ہے :

وکذالک فی بول الکلب وخرءہ والحق انہ لا دلیل فی النجاسۃ

(نزل الابرار جلد ۱ ص: ۵۰)

مسئلہ نمبر ۲

کُتّے اور خنزیر کا لعاب اور ان کا جوٹھا پاک ہے :

اختلفوا فی لعاب الکلب والخنزیر وسؤرھما والارجح طہارتھا۔ (ص ۴۹ جلد ۱، ص ۳۱ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۳

منی پاک ہے۔

والمنی طاھر سواء کان رطبا او یابسا مغلظا او غیر مغلظ۔

(ص ۴۹، جلد ۱)

مسئلہ نمبر۴ فرج کی رطوبت، شراب اور حلال وحرام حیوانات کا بول پاک ہے۔

وکذالک رطوبۃ الفرج وکذالک الخمر وبول مایوکل لحمہ ومالایوکل لحمہ من الحیوانات۔ (ص۲۹ جلد۱)

والخمر لیس بنجس (ص۸ جلد۳)

مسئلہ نمبر۵ خمر کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں

لا دلیل علی نجاسۃ الخمر (ص۳۰ جلد۱)

مسئلہ نمبر۶ کُتّے کے بال پاک ہیں۔

ولاخلاف فی طہارۃ شعرہ

(ص۳۰ جلد۱)

مسئلہ نمبر۷ کتا اٹھا کر نماز پڑھنا، مفسدِ نماز نہیں

ولا تفسد صلوۃ حاملہ

(ص۳۰، جلد۱)

مسئلہ نمبر۸ کُتّے کے لعاب سے کپڑا پلید نہیں ہوتا

وکذالثوب لاینجس بانتقامنہ ولا ببعضہ ولا العضو ولواصابہ ریقہ۔

(ص۳۰ جلد۱)

مسئلہ نمبر۹ کُتّا پانی میں گر جائے، تو پانی پلید نہیں ہوتا

لوسقط فی الماء ولو یتغیر لایفسد الماء وان اصاب فمہ الماء

(ص۳۰ جلد۱)

مسئلہ نمبر۱۰ کُتّے کے چمڑے کا جانماز اور ڈول کا بنالینا درست ہے

ویتخذ جلدہ مصلی ودلوا

(ص۳۰ جلد۱)

مسئلہ نمبر۱۱ کُتّا اور اس کا لعاب پاک ہے۔

دم السمک طاہر وکذا الکلب وریقہ عند المحققین من اصحابنا

(ص۳۰ جلد۱)

مسئلہ نمبر۱۲ مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں۔

شعر المیتۃ والخنزیر طاہر

(ص۳۰ جلد۱)

مسئلہ نمبر۱۳ جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے وہ پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔ کیونکہ خمر کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں

وکذا الخبز الذی تلقی فی عجینہ وردی الخمر
طاھر وحلال اکلہ اذ لادلیل علی نجاسۃ الخمر
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۴ خنزیر کا چمڑہ بھی دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔

ایما اھاب دُبغ فقد طھر ومثلہ المثانہ والکرش
واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والصحیح
عدم الاستثناء
(ص ۲۹، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۵ پانی میں نجاست پڑ جائے تو اگر پانی کا رنگ بو یا مزا نہ بدلا ہو تو پانی پاک ہے۔ خواہ پانی تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔

وکذالک بمالم یتغیر احد اوصافہ بوقوع النجاسۃ
فیہ وان کان قلیلا۔
(ص ۲۹ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۶ اپنی عورت سے مشت زنی کرانا جائز ہے۔

ولہ الاستمناء بیدھا لا الاستمناء بیدہ
(ص ۶۶ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۱۷ صحابہ میں فاسق بھی تھے۔

ومنہ یعلم ان من الصحابۃ من ھو فاسق کالولید ومثلہ
یقال فی حق معاویۃ وعمرو ومغیرہ وسمرہ۔
(ص ۹۴، جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۱۸ اہل حدیث شیعہ ہیں۔

واھل الحدیث شیعۃ علی رضی اللہ عنہ
(ص ۷، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۹ عامی کے واسطے مجتہد یا مفتی کی تقلید ضروری ہے۔

ولابد للعامی من تقلید مجتھد او مفتی
(ص ۷ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۲۰ معاویہ رضی اللہ عنہ سے ایسی باتیں اور ایسے کام ہوئے جن سے ان کی عدالت میں خلل آگیا۔

فاما معاویۃ فلیس قولہ وفعلہ بحجۃ حیث صدرت منہ
اقوال وافعال تخل بعدالت وعدالت عمرو بن العاص
وزیرہ ومشیرہ۔
(ھدیۃ المھدی جلد ۵ ص ۲۷)

مسئلہ نمبر ۲۱ نکاح کا اعلان دفوف، مزامیر اور غناء سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے۔

ندب اعلان النکاح ولو بضرب الدفوف و استعمال المزامیر والتغنی ......

بل الظاهر یقتضی وجوب ضرب الدفوف اذا قدر علیه

(ص ۳۰ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۲

وطی فی الدبر کی حرمت ظنی ہے۔

بخلاف حرمة الاول فانها ظنية لمكان الاختلاف فيه

(ص ۶۷، جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۳

کافر کا ذبیحہ حلال ہے

وکذالك ذبيحة الكافر ايضا حلال

(ص ۸، جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۲۴

گدھا یا خنزیر اگر کانِ نمک میں گر کر نمک ہو جائے تو پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔

فالملح الذی کان حمارا او خنزیرا الطاهر یحل اکله

(ص ۵۰ جلد ۱)

مقام فکر قارئین کرام! مقام غور ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ناپاک ہیں، تقریباً وہ سب غیر مقلدین کے یہاں پاک ہیں۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے اکہ فقہائے امت کا دامن چھوڑ کر یہ لوگ کیسے بھٹکے، تعجب تو یہ ہے کہ غیر مقلدین

وحید الزمان کے غلط مسائل کو غلط تسلیم کرنے کی بجائے ان مسائل کو احناف کے سر تھوپنے کی کوشش کرتے ہیں۔

کیا یہ مسائل اہل سُنّت و جماعت کی فقہ کے ہیں؟

آئندہ سطور میں ہم ان میں سے چند کو دوبارہ تفصیل سے تحریر کر رہے ہیں جس سے ثابت ہو جائے گا کہ اہل سنّت وجماعت کی فقہ ان خرافات سے پاک ہے۔

مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں

حنفی

نزل الابرار میں لکھا ہے کہ خنزیر اور مردار کے بال پاک ہیں۔

غیر مقلّد

یہ تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے۔ اہل حدیث کے سر لگانا بہتان ہے۔

حنفی

سوّر تمہارے گروہ کے نزدیک نجس عین نہیں۔ مردار کا پلید ہونا بھی تمہارے نزدیک ثابت نہیں، جب سوّر اور مردار تمہارے نزدیک پلید ہی نہیں تو ان کے بال کس طرح پلید ہو گئے۔ معلوم ہوا کہ یہ مسائل واقعی تمہارے ہی گھر کے ہیں۔ اگر سوّر اور مردار کے بالوں کا ناپاک ہونا، تمہارے مذہب میں ہوتا تو تم اپنی کسی بھی کتاب میں سے ان کا ناپاک ہونا لکھتے۔ جیسے ہم نے تمہاری کتاب سے ان کا پاک ہونا لکھا ہے۔

غیر مقلّد

ہدایۃ میں ہے کہ اگر تھوڑے پانی میں سوّر کا بال گر پڑے تو امام محمد کے

نزدیک پانی خراب نہ ہوگا۔

حنفی

افسوس کہ غیر مقلد کو حنفی مذہب کی کوئی روایت مل جائے، اگرچہ وہ روایت مذہب میں صحیح نہ ہو یا اس پر عمل نہ ہو اگرچہ وہ مفتی بہ نہ ہو اگرچہ فقہاء نے کتب فقہ میں اس کا جواب لکھ دیا ہو مگر تم اس کو مذہب کی صحیح روایت سمجھ کر عوام کو دھوکا دینے کے لیے لکھ دیتے ہو۔

اس مقام پر بھی تم نے امام محمد کا ایسا قول بیان کیا ہے جس کو فقہاء نے صحیح قرار نہیں دیا اسی ہدایہ میں اسی قول کے پہلے لکھا ہے:

ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین فلا یجوز بیعہ اھانۃ

خنزیر کے بال کی بیع درست نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے پس اس کی اہانت کے لیے اس کی بیع درست نہیں۔

پھر غیر مقلد کی پیش کردہ عبارت میں

لو وقع فی الماء القلیل کے آگے

افسدہ عند ابی یوسف بھی تو لکھا ہوا ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ خنزیر کا بال اگر تھوڑے پانی میں پڑا تو امام ابو یوسف کے نزدیک پانی کو فاسد (پلید) کر دے گا۔ شیخ عبدالحیٔ لکھنوی ہدایہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

والصحیح قول ابی یوسف

ابو یوسف کا قول صحیح ہے (کہ پانی پلید ہو جائے گا)

بحر الرائق جلد ۱ ص ۱۰۱ میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔

در مختار میں بھی اسی قول کو صحیح لکھا ہے چنانچہ فرمایا ہے:

الصحیح انہا نجسۃ لان نجاسۃ الخنزیر لیست بما فیہ من الرطوبۃ بل لعینہ

صحیح یہی ہے کہ ہڈی اور خنزیر کا بال پلید ہے۔ کیونکہ خنزیر کی نجاست اس لیے نہیں کہ اس میں رطوبت ہے۔ بلکہ وہ نجس عین ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ حنفی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ خنزیر کا بال پلید ہے اور پانی میں گرے تو پانی پلید ہو جائے گا۔ لیکن وہابی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ پاک ہے اس لیے کہ تمہارے نزدیک سؤر نجس عین نہیں اور پانی تو ہر حال میں تمہارے نزدیک پلید نہیں ہوتا۔ پانی تھوڑا ہو یا بہت۔ سؤر کا بال گرے یا کوئی اور پلیدی۔ جب تک پلیدی کے ساتھ پانی کا رنگ، بو یا مزا نہ بدلے، ان کے ہاں پلید ہی نہیں ہوتا۔ تو سؤر کے بال گرنے سے جو پانی کو پلید کہتا ہے وہ حنفی مذہب کے صحیح مسئلہ پر عمل کرتا ہے۔ اس کا اپنا یہ مذہب نہیں ہے۔

غیر مقلّد

مختار الفتاویٰ میں ہے:

جس نے نماز پڑھی، اگر اس کی آستین میں سؤر کے بال درہم سے بہت زیادہ ہوں تو نماز ہو جائے گی۔

حنفی

یہ مسئلہ بھی اسی غیر صحیح روایت پر متفرع ہے۔

علامہ شامی ج ۴ ص ۱۲۵ میں اس روایت کے آگے لکھتے ہیں:

ینبغی ان یخرج علی القول بطہارتہ فی حقہم اما علی قول ابی یوسف فلا وھو الاوجہ

علامہ شامی و ابن الہمام اس روایت کو اسی غیر صحیح روایت پر متفرع فرما کر

لکھتے ہیں کہ مطابق قول ابی یوسف اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو خنزیر کے بال اٹھا کر نماز پڑھے اور یہی مفتی بہ ہے۔

مولانا وصی احمد مرحوم مینہ کے حاشیہ پر محیط رضی الدین سے نقل کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت میں اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو سوئر کے بال اٹھا کر نماز پڑھے

اب ہم غیر مقلد سے پوچھتے ہیں کہ آپ اس مسئلہ میں کیا کہتے ہو؟ اپنا مذہب بتاؤ کہ تمہارے مذہب میں اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اب تو آپ مشکل میں پڑ گئے کیونکہ آپ کی کتاب نزل الابرار میں لکھا ہے کہ:

مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں۔

خنزیر کے گوشت کے سوا جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

حنفی مولوی وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتے ہیں:

خنزیر کے گوشت کے سوا، جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ذبح سے پاک ہو جاتا ہے۔

غیر مقلد یہ بھی فقہ حنفیہ کا مسئلہ ہے۔

حنفی افسوس کہ متعصب غیر مقلد کو فقہ حنفیہ پر نظر نہیں ہے۔ یا تعصب کے سبب حق بات کو چھپانے کی عادت ہے۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ غیر ماکول اللحم کا گوشت ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

بعض کہتے ہیں کہ پاک نہیں ہوتا۔ یہی اصح ہے۔

نور الایضاح، اس کی شرح مراقی الفلاح اور مواہب الرحمٰن میں ایسا ہی لکھا ہے اور اسی کو صاحب نہایہ اور عنایہ نے اختیار کیا ہے۔

شیخ عبد الحیؒ لکھنوی حاشیہ ہدایہ صد ۲۵ میں اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر ج ۱ صد ۲۹ میں فرماتے ہیں:

قال کثیر من المشائخ انه یطهر جلده لا لحمه وهو الاصح کما اختارهُ الشارحون کصاحب العنایه والنهایه وغیرهما لأن سوره نجس ونجاسة السؤر بنجاسة اللحم

مشائخ کی اکثریت نے فرمایا ہے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے، گوشت پاک نہیں ہوتا۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ شارحین نے پسند کیا ہے مثل صاحب عنایہ ونہایہ وغیرہما کے۔ کیونکہ اس کا جوٹھا پلید ہے اور جوٹھے کا پلید ہونا گوشت کے پلید ہونے کی وجہ سے ہے۔

اور عبد الحیؒ موصوف حاشیہ صد ۴۴ میں لکھتے ہیں:

منهم من یقول انه نجس وهو الصحیح عندنا

بعض کہتے ہیں کہ گوشت پلید ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

علامہ حلبی کبیری شرح منیہ صد ۱۴۴ میں لکھتے ہیں:

والصحیح ان اللحم لا یطهر بالذکاة

صحیح یہی ہے کہ گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا

پھر آگے فرماتے ہیں:

ولحمها نجس فی الصحیح

اس کا گوشت صحیح مذہب میں پلید ہے۔

درمختار ص ۲۳ میں ہے:

لا یطہر لحمہ علی قول الاکثر ان کان غیر ماکول ہذا اصح ما یفتیٰ بہ

غیر ماکول مذبوح کا گوشت اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا یہ اصح ہے جس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

غایۃ الاوطار میں بحوالہ معراج الدرایہ محققین کا قول عدم طہارت لکھا ہے اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حنفی مذہب میں اصح اور مفتی بہ یہی ہے کہ غیر ماکول اللحم کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ پس مفتی بہ کو چھوڑ کر الزاماً ایک ایسا قول پیش کرنا غیر مقلد ہی کا کام ہے۔ دیکھا آپ نے کہ حنفیہ کے نزدیک تو غیر ماکول اللحم کا گوشت ذبح سے ناپاک لکھا ہے۔ لیکن آپ کی نزل الابرار میں پاک لکھا ہے معلوم ہوا کہ یہ حنفی مذہب کا مسئلہ نہیں بلکہ تمہارے اپنے گھر کا مسئلہ ہے۔

جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے، پاک ہے اس کا کھانا حلال ہے۔

حنفی نزل الابرار میں ہے:

وکذا الخبز الذی تلقی فی عجینہ دردی الخمر طاہر وحلال اکلہ اذ لا دلیل علی النجاسۃ الخمر

وہ روٹی جس کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے، پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے اس لیے کہ شراب کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

غیر مقلد اس مسئلہ کی اصل بھی فقہ حنفیہ ہی ہے۔

حنفی یہ مسئلہ جو وحید الزمان نے بطور نزل پیش کیا ہے آپ اسے فقہ حنفیہ کے ذمہ لگا دیتے ہیں۔ لیکن ایسا صریح کذب کب چھپ سکتا ہے؟ دیکھیے فقہ حنفیہ اس بارے میں کیا کہتی ہے۔

ہدایہ شریف جلد ۴ ص ۴۰۹ میں صاف لکھا ہے:

ویکرہ اکل خبز عجن عجینہ بالخمر لقیام اجزاء الخمر فیہ۔

وہ روٹی جس کا خمیر شراب کے ساتھ گوندھا ہو، اس کا کھانا منع ہے اس لیے کہ اس میں شراب کے اجزا موجود ہیں۔

عبدالحئی اس کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

فہذا الخبز نجس کما لو عجن بالبول

یہ روٹی اسی طرح نجس ہے جس طرح پیشاب کے ساتھ آٹا گوندھا جائے

عالمگیری ص ۱۸۳ میں ہے:

اذا عجن الدقیق بالخمر وخبزہ لا یوکل

جو شراب کے ساتھ آٹا گوندھ کر روٹی پکائی جائے اس کا کھانا درست نہیں۔

دیکھو کیسا صاف مسئلہ ہے کہ وہ روٹی پلید ہے۔ پھر بھی متعصب غیر مقلد اس کو فقہ حنفیہ کا مسئلہ کہتا ہے۔ فقہ حنفیہ کا مسئلہ تو یہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی۔ رہی بات آپ غیر مقلدین کی فقہ تو دیکھا آپ نے کہ کیسے کیسے

گل کھلائے جارہے ہیں!

جو مسئلہ آپ درمختار کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں وہ مسئلہ ہی اور ہے جس کا اس مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ وہ انقلاب عین کا مسئلہ ہے۔ وہ جو گیہوں کا شراب میں گرتا ہے اس میں صاف تصریح موجود ہے کہ:

لا تؤکل قبل الغسل

کہ دھوئے بغیر نہ کھایا جائے۔

اور یہ بھی اس وقت ہے جب گیہوں پھول نہ جائے اگر پھول جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہی نہیں ہوتا۔

درمختار ص ۳۹ میں لکھا ہے:

حنطة طبخت فی الخمر لا یطهر ابدا وبه یفتیٰ

گیہوں جو شراب میں پکایا جائے کبھی پاک نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اب رہی بات آپ کے وحید الزمان صاحب کی وہ تو شراب کے بارے میں لکھتے ہیں:

اذ لا دلیل علی نجاسة الخمر

شراب کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہیں

فقہاء حنفیہ تو شراب کو پلید فرماتے ہیں، جو روٹی شراب میں پکائی جائے اس کو بھی پلید فرماتے ہیں اور غیر مقلدین کا فقیہ شراب کو بھی پاک اور اس میں پکائی جانے والی روٹی کو بھی پاک کہہ رہا ہے۔

دیکھا! فقہ حنفیہ سے منہ موڑنے کا انجام!

اہلِ حدیث شیعہ ہیں

حنفی

وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ ص ۷، میں لکھتا ہے:

واھل الحدیث شیعة علی رضی الله عنه

اہلِ حدیث حضرت علی کے شیعہ ہیں

غیر مقلد

یہ بالکل غلط اور سراسر بہتان ہے۔

حنفی

میں نے آپ کے جلیل القدر عالم کی عبارت پیش کی ہے۔ وہی وحید الزمان جو صحاح کا مترجم ہے جس نے تمہارے لیے فقہ مدون کی ہے۔ اگر یہ بہتان ہے تو آپ ہی کے عالم نے آپ پر باندھا ہے۔ وحید الزمان نے تاریخ کے آئینے میں یہ بات کہی ہے چنانچہ!

محمد بن اسحاق صاحب المغازی جس کو امیر المومنین فی الحدیث مانتے ہو، ابن حجر نے اس کو دعی بالتشیع لکھا ہے۔

جریر بن عبد الحمید کیا اہل حدیث نہ تھا؟ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیا کرتا تھا۔ (تہذیب التہذیب)

امام بخاری کا استاد اسمٰعیل بن ابان کون تھا؟ جسے تہذیب التہذیب میں سخت شیعہ لکھا گیا ہے۔

عباد بن یعقوب شیخ بخاری حضرت عثمان کو گالیاں دیا کرتا تھا (میزان)

حاکم صاحب مستدرک جس کو امام فی الحدیث کہتے ہیں، مشہور شیعہ تھا۔

عبدالرزاق ابن ہمام کیا اہل حدیث شیعہ نہ تھا؟ جس نے حضرت امیر معاویہ کے ذکر کرنے والے کو کہا:

لا تقذر مجلسنا بذکر ولد ابی سفیان

عبیداللہ بن موسیٰ شیخ بخاری، خالد بن مخلد اور ابو نعیم شیعہ تھے

عدی بن ثابت غالی شیعہ تھا۔

صاحب نسائی مائل بہ تشیع تھے۔ صدیق حسن نے اتحاف صہ ١٩٠ میں ان کا مائل بہ تشیع ہونا لکھا ہے۔ ابن خلکان نے ان کے حق میں کان یتشیع لکھا ہے۔

صحاح میں شیعہ روایات کی اس قدر کثرت ہے کہ یہ مضمون تفصیل کا متحمل نہیں۔

غیر مقلد

حنفیہ میں البتہ بعض شیعہ ہیں۔ جیسے مولوی عبدالحئی الرافع والتکمیل میں لکھتے ہیں؛

حنفی

اگر شیخ عبدالحئی کی پوری عبارت نقل کرتے تو حال کھل جاتا۔ وہ فرماتے ہیں:

ان الحنفية عبارة عن فرقة تقلد الامام ابا حنيفة فی المسائل الفرعية وتسلك مسلكه فی الاعمال الشرعيه سواء وافقته فی اصول العقائد ام خالفته فان وافقته يقال لها الحنفية الكاملة وان لم توافقه يقال لها الحنفيه مع قيد يوضح مسلكه فی العقائد الكاميه۔

حنفی وہ فرقہ ہے جو مسائل فرعیہ میں امام اعظم کا مقلد ہو۔ اور اعمال

شرعیہ میں اسی کے مسلک پر چلے۔ اصول عقائد میں امام موافق ہو یا مخالف اگر موافق ہو تو اس کو کامل حنفی کہا جائے گا۔ اگر اصول عقائد میں امام کا مخالف ہو تو اسے صرف حنفی نہ کہا جائے گا بلکہ اس کے ساتھ کوئی ایسی قید زائد کی جائے گی جو اس کے عقائد کے مسلک کو ظاہر کرے

اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ کامل حنفی وہ شخص ہے جو اصول عقائد و مسائل فرعیہ میں امام صاحب کا مقلد ہو اور ایسا حنفی بحمدہ تعالیٰ کوئی شیعہ نہیں۔ البتہ بعض بدعتی اپنے آپ کو فروع میں حنفی ظاہر کرتے تھے۔ جیسا کہ اس زمانہ میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں لیکن حقیقت میں ایسے لوگ حنفی ہی نہیں تھے۔

غیر مقلد

فقہ حنفی میں یہ اختراع کی گئی ہے کہ جو صحابہ کو گالی دے، کافر نہ ہوگا۔

حنفی

یہ فقہ حنفی کی اختراع نہیں۔ اہل حدیث نے صحابہ کو گالی دینا کبائر سے لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہوتا۔

نووی ج ٢ صہ ٣١٠ میں قاضی عیاض فرماتے ہیں؛

وسب احدهم من المعاصی الكبائر ومذهبنا ومذهب انه يعزر ولا يقتل۔

کسی صحابی کو گالی دینا کبائر سے ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے قتل نہ کیا جائے۔

حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تو سب شیخین کو بھی کفر لکھا ہے۔ خلاصہ میں ہے

الرافضی اذا كان يسب الشيخين العياذ بالله تعالیٰ فهو كافر

رافضی جو شیخین کو گالیاں بکتا ہے، کافر ہے۔

غنیہ شرح منیہ کے ص ۵۱۴ میں ہے:

اما لوکان مودیا الی الکفر فلا یجوز اصلا کالغلاۃ من الروافض الذین یدعون الالوهیة لعلی رضی اللہ عنہ او ان النبوۃ کانت لہ فغلط جبریل ونحو ذالك مما هو کفر وکذا من یقذف الصدیقة او ینکر صحبة الصدیق او خلافته او یسب الشیخین۔

بد مذہب کا عقیدہ اگر کفر تک پہنچ جائے تو اس کی اقتداء اصلاً جائز نہیں جیسے غالی رافضی کہ حضرت علی کو خدا کہتے ہیں یا یہ کہ نبوت علی کے لیے تھی جبریل کو غلطی لگ گئی اور اسی طرح کی اور باتیں کہ کفر ہیں اور اسی طرح جو حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف نسبت کرے یا صدیق کی صحابیت کا منکر ہو یا خلافت کا انکار کرے یا شیخین کو گالیاں بکے۔

مراقی الفلاح کی شرح طحطاوی کے ص ۱۹۸ میں ہے:

ولا تجوز الصلوۃ خلف من یسب الشیخین او یقذف الصدیقة

جو شخص شیخین کو گالیاں بکے یا حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف نسبت کرے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں۔

عقود الدریۃ مطبوعہ مصر جلد اول ص ۹۲-۹۳ میں ہے:

الروافض کافر جمعوا بین اصناف الکفر منها انهم ینکرون خلافة الشیخین ومنها انهم یسبون

الشیخین سود اللہ وجوههم فی الدارین فمن اتصف بواحد من هذه الامور فهو کافر۔

روافض کافر ہیں اور ان میں کئی قسم کے کفر جمع ہیں ان میں سے کچھ تو شیخین کی خلافت کا انکار کرتے ہیں اور کچھ شیخین کو گالیاں بکتے ہیں۔ اللہ ان کو دو جہان میں روسیاہ کرے اور جو ان امور میں سے ایک کے ساتھ بھی متصف ہے، کافر ہے

اسی طرح تنویر الابصار اور در مختار میں لکھا ہے۔ البتہ بعض نے احتیاط سے کام لیا ہے اور کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔ لیکن اس کے کبیرہ اور حرام ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا۔

غیر مقلد ثابت ہوا کہ وحید الزمان مصنف نزل الابرار شیعہ حنفی ہے۔

حنفی نہیں بلکہ غیر مقلد شیعہ ہے۔ وہ تو حنفیوں کو سخت برا جانتا ہے۔

وہ تو نزل الابرار ج ۲ ص ۲۷۲ میں اہل حدیثوں کی تعریف میں لکھتا ہے:

لا یرضون بان یقال لهم الاحناف او الشوافع الخ بل اذا سئل عنهم الیش مذهبکم یقولون انهم محمدیون۔

اہل حدیث وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کہلانا پسند نہیں کرتے۔ جب ان سے پوچھا جائے کہ تمہارا مذہب کیا ہے؟ تو وہ کہتے ہیں، ہم محمدی ہیں۔

معلوم ہوا کہ وحید الزمان حنفی کہلانا پسند نہیں کرتا۔ اس لیے اپنے آپ کو

محمدی لکھتا ہے۔ لہٰذا وہ شیعہ حنفی نہیں بلکہ شیعہ وہابی ہے۔

عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے

حنفی
وحید الزمان نے نزل الابرار میں لکھا ہے کہ عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے۔

غیر مقلّد
اہلِ حدیث تو کہتے ہیں التقلید فی دین اللہ حرام کہ اللہ کے دین میں تقلید حرام ہے۔

حنفی
مولوی نذیر حسین دہلوی کو اہل حدیث سمجھتے ہو کہ نہیں؟ وہ اپنی کتاب معیار الحق میں لکھتے ہیں:

باقی رہی تقلید وقت لاعلمی کے سو یہ چار قسم ہے قسم اوّل واجب اور وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہد اہل سنّت کے سے لا علی التعیین جس کو مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے۔

مولوی محمد حسین بٹالوی نے اشاعت السنہ میں صاف لکھا ہے:

جو لوگ قرآن حدیث سے خبر نہ رکھتے ہوں۔ علوم عربیہ ادبیہ سے جو خادم قرآن وحدیث ہیں محض ناآشنا ہوں۔ صرف اردو فارسی تراجم پڑھ کر یا لوگوں سے سن کر یا ٹوٹی پھوٹی عربی جان کر مجتہد اور ہر بات میں تارک التقلید بن بیٹھیں۔ ان کے حق میں ترکِ تقلید بجز ضلالت کسی

ثمرہ کی توقع نہیں ہو سکتی۔ ۲۵ برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق کی تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔

(اشاعت السنّۃ ج ۱۱ نمبر ۲ و نمبر ۱)

محدث دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة اومن يعتد به منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا وفى ذالك من المصالح مالا يخفى لاسيما فى هذه الايام التى قصرت فيها الهمم جدا و اشربت النفوس الهوا و اعجب كل ذى راى برأيه

ان چار مذاہب کی تقلید کے جواز پر آج تک امت کا اجماع ہے اور اس میں کئی مصلحتیں ہیں جو پوشیدہ نہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ ہمتیں بہت قاصر ہیں اور لوگوں کے دلوں میں ہوائے نفسانی بھری ہوئی ہے اور ہر ایک اپنی ہی رائے کو پسند کرتا ہے

نیز انصاف اور عقد الجید میں لکھتے ہیں:

لما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الاعظم۔

جب ان چار مذاہب کے سوا باقی مذہب مٹ گئے تو ان کا اتباع سوادِ اعظم کا اتباع اور ان سے خروج سوادِ اعظم سے خروج ہے۔

صدیق حسن بھوپالوی سراج الوہاج جلد ۲ صر ۲۳۶ میں حدیث "الدین النصیحۃ" کی شرح میں لکھتا ہے:

وقد تیناول علی الائمۃ الذین ھم علماء الدین وان من نصیحتھم قبول ما رووہ و تقلیدھم فی الاحکام

حدیث میں ائمۃ المسلمین سے مراد علمائے دین بھی ہو سکتا ہے اور ان کی نصیحت میں سے یہ ہے کہ ان کی روایت قبول کی جائے اور احکام میں ان کی تقلید کی جائے۔

ابن قیم اعلام الموقعین جلد ۱ صر ۴ میں فرماتے ہیں:

فقہاء الاسلام ومن دارت الفتیا علی اقوالھم بین الانام الذین خصوا باستنباط الاحکام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام فھو فی الارض بمنزلۃ النجوم فی السماء بھم یھتدی الحیران فی الظلماء وحاجۃ الناس الیھم اعظم من حاجتھم الی الطعام والشراب وطاعتھم افرض علیھم من طاعۃ الامھات والآباء بنص الکتاب الخ

اسلام کے فقہاء اور وہ علماء جن کے اقوال پر لوگوں کے فتووں کا مدار ہے احکام کے استنباط کرنے کے لیے خاص کئے گئے اور حلال وحرام کے قواعد ضبط کرنے میں منتخب ہوئے وہ دنیا میں آسمان کے ستاروں کی طرح ہیں جن سے لوگ اندھیروں میں راہ پاتے ہیں لوگوں کو ان کی حاجت کھانے پینے کی حاجت سے بڑی ہے اور نص کتاب سے ثابت ہے کہ ان کی اطاعت ماں باپ کی اطاعت سے بھی زیادہ فرض ہے۔

معلوم ہوا کہ وحید الزمان نے جو کچھ لکھا ہے یہی وہابیوں کے اکابر کا بھی مذہب ہے رہی بات کہ التقلید فی دین اللہ حرام یہ ابن حزم کا ظاہری قول ہے لیکن شاہ صاحب نے حجۃ البالغۃ کے صر ۱۵۴ میں اس کی نسبت لکھا ہے:

انما یتم فیمن لہ ضرب من الاجتھاد

یہ قول اس شخص کے حق میں ہو سکتا ہے جو مجتہد ہو (گو ایک ہی مسئلہ میں کیوں نہ ہو) پس اے غیر مقلدو! اپنے اکابر کی تحریروں پر تو ایمان لاؤ۔ اور کسی ایک امام کے حلقۂ تقلید میں آجاؤ۔ لیکن مشکل تو یہ ہے کہ آپ میں سے ہر ایک بزعم خویش مجتہد بنا بیٹھا ہے۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عدالت میں خلل آگیا

حنفی وحید الزمان نے المشرب الوردی من الفقہ المحمدی میں جو کہ ہدیۃ المہدی کی پانچویں جلد ہے لکھا ہے کہ حضرت امیر معاویہ سے ایسی باتیں اور ایسے کام سرزد ہوئے کہ ان کی عدالت میں فرق آگیا۔

غیر مقلد حنفیہ بھی تو بعض صحابہ کو عدول نہیں مانتے۔ توضیح تلویح میں ہے

الجزم بالعدالۃ مختص لمن اشتھر بذلک والباقون کسائر الناس فیھم عدول وغیر عدول۔

حنفی جمہور اصولیین کے نزدیک صحابی وہ ہے جو حضور علیہ السلام کی صحبت میں بہت عرصہ رہا ہو بعض نے چھ ماہ بعض نے اس سے بھی زیادہ لکھا ہے

چنانچہ سعید بن المسیب فرماتے ہیں:

لا یعد من الصحابة الا من اقام مع الرسول سنة او سنتین و غزامعه غزوة او غزوتین۔

صحابہ میں وہ شخص شمار ہوگا جو حضور کے ساتھ سال دو سال رہا ہو اور حضور کے ساتھ ایک دو لڑائیوں میں بھی شامل ہوا ہو۔

عاصم احول کہتے ہیں:

عبد اللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا لیکن ان کو صحبت نہ تھی (یعنی صحابی نہ تھا)

ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

من اشترط الصحبة العرفية اخرج من له رؤية او من اجتمع به لكن فارقه عن قرب كما جاء عن انس انه قيل له هل بقي من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غيرك قال لا مع انه كان في ذالك الوقت عدد كثير ممن لقيه من الاعراب۔

(فتح الباری جز ۱۴ ص ۳۵۲)

(صحابی ہونے میں) جنہوں نے صحبت عرفی شرط رکھی ہے وہ اس شخص کو صحابی نہیں جانتے جس کو حضور کی رویت ہو یا وہ حضور کی محفل میں بیٹھا ہو لیکن جلدی جدا ہو گیا ہو۔ جیسے حضرت انس سے آیا ہے جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کے سوا صحابۂ رسول میں سے کوئی باقی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ حالانکہ اس وقت ان اعراب کی کثیر تعداد موجود تھی جنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی تھی۔

جب یہ معلوم ہو چکا کہ اصولیوں کے نزدیک طوالت صحبت، شرط صحابیت ہے اس لیے انہوں نے ان صحابہ کرام کو جو طوالت صحبت میں مشہور تھے قطعاً و یقیناً عدول مانا۔ اور جن کو صرف رویت حاصل تھی، صحبت طویل میسر نہیں ہوئی۔ ان کی صحابیت میں چونکہ اختلاف تھا۔ اس لیے ان کی عدالت پر جزم نہیں فرمایا۔

آپ نے تلویح کی عبارت نقل تو کر دی لیکن اگر پوری عبارت نقل کرتے تو بات صاف تھی۔ چنانچہ ملاحظہ فرمایئے تلویح کی پوری عبارت:

ذكر بعض ان الصحابي اسم لمن اشتهر بطول صحبة النبي صلى الله عليه وسلم سواء طالت صحبته ام لا۔ ان الجزم بالعدالة مختص لمن اشتهر بذالك والباقون كسائر الناس فيهم عدول و غير عدول۔

بعض نے ذکر کیا ہے کہ صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت میں مشہور ہو اور بعض نے کہا ہے کہ صحابی وہ مومن ہے جس نے حضور کو دیکھا اور بس وہ مثل دوسرے لوگوں کے ہیں جن میں عدول بھی ہیں اور غیر عدول بھی۔

چونکہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ طول صحبت میں مشہور صحابی تھے۔ اس لیے علمائے اصول کے نزدیک آپ بھی عدول تھے۔ لیکن وحید الزمان نے ان کو عدول نہیں مانا۔ لہٰذا غیر مقلد کا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ اصول حنفیہ سے ماخوذ ہے۔ سراسر غلط ہے۔

غیر مقلد اہل حدیث حضرت امیر معاویہ کی منقبت کے قائل ہیں۔

حنفی غلط ہے۔ وحید الزمان کا قول تو سن چکے۔ آگے سنیئے!

اسحٰق بن راہویہ کہتا ہے:

لم یصح فی فضائل معاویہ شیئ (فتح الباری جز ۱۴ صہ ۳۰۴)

معاویہ کی فضیلت میں کوئی شئی صحیح نہیں۔

امام بخاری نے فضائل یا مناقب کی بجائے ذکر معاویہ کا باب کیوں باندھا؟
امام نسائی سے جب کہا گیا کہ معاویہ کے فضائل میں بھی کتاب لکھو جس طرح آپ نے مناقب علی میں لکھی ہے۔ تو اس وقت آپ نے کیا جواب دیا تھا؟
عبدالرزاق بن ہمام جو پایہ کا محدث تھا۔ جب اس کے سامنے حضرت امیر معاویہ کا ذکر ہوا تو اس نے کہا تھا:

لا تقذر مجلسنا بذکر ولد ابی سفیان

ابو سفیان کے بیٹے کا ذکر کر کے ہماری مجلس پلید نہ کرو۔ (دیکھو میزان ذہبی)

غیر مقلد تمہاری شامی میں ہے:

کان علی و من تبعہ من اھل العدل وخصمہ من اھل البغی

علی اور ان کے متبع اہل عدل تھے جبکہ ان کے دشمن باغی تھے۔

حنفی تمہارا نواب ہدیۃ المسائل کے صہ ۹ پر لکھا ہے:

خارجین بر علی مرتضیٰ و محاربین او و مصرین برآں کہ توبہ شاں ثابت نہ شدہ بغات اند و علی محق بود و ایشاں مبطل۔

حضرت علی پر خروج کرنے والے اور ان سے لڑنے والے اور لڑائی پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ ثابت نہیں، باغی تھے علی حق پر تھے یہ لوگ باطل پر تھے۔

یہی نواب صاحب السراج الوہاج صہ ۱۶۰ میں قاضی شوکانی کی فتح الربانی سے نقل کرتے ہیں:

ان الخارجین علی امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ المحاربین لہ المصرین علی ذالک الذین لم تصح توبتھم بغاۃ وانہ المحق وھم المبطلون۔

حضرت علی پر خروج کرنے والے، ان سے لڑنے والے اور لڑائی پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ صحیح نہیں، سب باغی تھے۔ علی حق پر تھے اور وہ سب باطل پر۔

پھر نواب صاحب اسی صفحہ پر لکھتے ہیں:

قال اھل العلم ھذا الحدیث حجۃ ظاھرۃ فی ان علیا کرم اللہ وجہہ کان محقا مصیبا و الطائفۃ الاخریٰ بغاۃ۔

اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث اس بات میں ظاہر دلیل ہے کہ حضرت علی حق پر تھے اور دوسرا گروہ (یعنی حضرت معاویہ اور ان کے ساتھی) باغی تھے۔

دیکھا آپ نے اک نواب صدیق اور قاضی شوکانی جو تمہارے فرقہ کے مسلم پیشوا ہیں۔ وہ حضرت امیر معاویہ کو باغی قرار دیتے ہیں۔ پھر کس ڈھٹائی سے یہ مسئلہ حنفیہ کے ذمہ لگایا جاتا ہے۔ حالانکہ حنفیہ اس میں اجتہادی خطا سمجھتے ہیں۔ جس میں کوئی گناہ نہیں نہ اس سے حضرت امیر معاویہ کی عدالت میں خلل آتا ہے۔

غیر مقلد شرح عقائد نسفی میں ہے:

غایة امرهم البغي و الخروج

حنفی

صاحب کتاب نے " غایة امرهم " فرمایا ہے نہ یہ کہ وہ حضرت معاویہ کے خروج و بغاوت کا قائل ہے بلکہ علی سبیل التنزیل لکھتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ ان کے لیے بغی وخروج کا طعن ہے جو موجب لعن نہیں بلکہ وہ تصریح کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے آپس میں جو محاربات واقع ہوئے ہیں وہ اجتہادی خطاء ہیں۔ (شرح عقائد صہ ۲۱)

غیر مقلد

صدر الشریعۃ نے تو حضرت معاویہ کو بدعتی بنا دیا۔ دیکھو شرح وقایہ وتوضیح۔

حنفی

شرح وقایہ اور توضیح میں ہے:

ان القضاء بشاهد ویمین بدعة واول من قضابه معاویة

ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا، بدعت ہے اور معاویہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کیا۔

آپ نے صرف اس قول سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی سمجھ لیا لیکن یہ نہ سمجھے کہ صحابی کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتا خصوصاً جب کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مروی ہے۔ تو یہاں بدعت سے بدعت ضلالت مراد نہیں۔

صاحب تلویح فرماتے ہیں:

لیس المراد ان ذالك امرا بتدعه معاویة فی الدین بناء علی خطائه کالبغی فی الاسلام ومحاربة الامام وقتل

الصحابة لانه قد ورد فیه الحدیث الصحیح بل المراد انه امر مبدع لم یقع العمل به الی زمان معاویة لعدم الحاجة الیه۔

اس بدعت سے یہ مراد نہیں کہ معاویہ کی خطاء کی بنا پر دین میں ایک نئی بدعت پیدا ہو گئی ہے جیسے اسلام میں بغی، محاربہ بالامام اور قتل صحابہ۔ کیوں کہ اس میں صحیح حدیث آچکی ہے۔ (جس امر میں صحیح حدیث آچکی ہو وہ بدعت نہیں ہو سکتا) بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ امر نیا ہے۔ معاویہ کے زمانہ تک اس پر عمل نہیں ہوا۔ کیونکہ معاویہ کے دور سے پہلے اس کی ضرورت ہی پیش نہ آئی تھی۔

رہی بات صدر الشریعہ کے قول کی، جس کو غیر مقلد نے حنفیہ کے ذمہ لگایا ہے تو جناب! یہ قول صدر الشریعہ کا نہیں اہل حدیث کے امام و محدث زہری کا ہے جسے صدر الشریعۃ نے نقل فرمایا ہے۔

ملاحظہ فرمایئے جوہر النقی جلد دوم صہ ۲۴۹:

قال ابن ابی شیبة ثنا حماد بن خالد عن ابن ابی ذئب عن الزهری قال هی بدعة واول من قضاء بها معاویه وهذا السند علی شرط مسلم۔

یعنی زہری کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے اور سب سے پہلا شخص جس نے اس کے ساتھ فیصلہ کیا، معاویہ تھا۔

شیخ عبد الحئ لکھنوی نے بھی تعلیق الممجد میں اس قول کو بحوالہ ابن ابی شیبہ نقل کیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی موطا میں ذکر کیا ہے۔

پس حضرت امیر معاویہ کو اگر بدعتی بنایا ہے تو آپ کے اہل حدیث نے نہ کہ

حنفیہ نے فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

اور یہ جو لکھا ہے کہ صاحب تلویح نے ان کو قاتل صحابہ باغی محارب لکھا ہے تو جناب! اس میں صاحب تلویح نے خود تصریح کر دی ہے کہ یہ آپ کی اجتہادی غلطی تھی اور خطائے اجتہادی پر مواخذہ نہیں ہے اور نہ ہی ان کی عدالت میں فرق آتا ہے۔

اعلان نکاح دفوف اور مزامیر و غنا سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے

حنفی مولوی وحید الزمان صاحب نے لکھا ہے کہ نکاح کا اعلان دفوف مزامیر اور غنا سے مستحب ہے، بلکہ واجب ہے۔

ملاحظہ فرمایئے نزل الابرار جلد ۲ ص ۳۰:

ندب اعلان النکاح ولو بضرب الدفوف واستعمال المزامیر والتغنی ومن حرمه فی النکاح والأعیاد ومراسم الفرح کالختان وغیرہ فقد اخطاء

والصحیح ھو ان تقاس المزامیر المرسومة فی کل البلد علی الدف الوارد فی الحدیث بل الظاھر تقتضی وجوب ضرب الدفوف فی النکاح اذا قدر علیه۔

وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم التحریض والترغیب اللھو فی النکاح حیث قال فھلا لھو فان الانصار یعجبھم اللھو وقد سمع الغناء فی نکاح الربیع

بنت معوذ بن عضراء (رواہ البخاری)

نکاح کا اعلان مستحب ہے اگرچہ دف بجانے، باجا کے استعمال اور گانے سے ہو اور جو شخص نکاح، عید اور دیگر مراسم فرح مثل شادی ختنہ وغیرہ میں گانے بجانے کو حرام سمجھتا ہے، اس نے خطاء کی ہے۔

اور صحیح یہی ہے کہ ہر شہر کے مروجہ باجے اس پر قیاس کیے جائیں جو حدیث میں وارد ہے بلکہ حدیث کا ظاہر دف بجانے کے وجوب کا مقتضی ہے جبکہ (شادی کرنے والا) اس پر قادر ہو۔

اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح میں لہو کی ترغیب وتحریض ثابت ہے۔ آپ نے ایک شادی میں فرمایا کہ اس میں لہو کیوں نہیں؟ انصار کو تو لہو پسند ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع بنت معوذ کے نکاح میں گانا سُنا۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس مسئلہ میں وحید الزمان نے اپنا استدلال احادیث سے بیان کر دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ مسئلہ اہل حدیث کا ہے۔

غیر مقلد

درمختار میں ہے کہ بعض حنفیہ نے شادی میں گانے کی اجازت دی ہے۔ جیسا کہ شادی میں ڈھول بجانا جائز ہے اور بعض فقہاء نے مطلقاً گانا مباح قرار دیا ہے۔

حنفی

افسوس کہ غیر مقلد کو تعصب نے ایسا اندھا کر دیا ہے کہ وہ دیدہ دانستہ حق سے اغماض کرتا ہے۔ جناب! درمختار میں گانے بجانے کا استحباب یا

وجوب کہاں ہے؟ اس کے علاوہ اگر آپ نے درمختار کی اگلی سطر کو پڑھا ہوتا تو سارا مسئلہ واضح ہو جاتا۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں:

ومنھم من کرھہ مطلقا انتھی

وفی البحر وفی المذھب حرمتہ مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاھر الھدایۃ انہ کبیرۃ ولو لنفسہ

بعض فقہا نے مطلقاً گانے کو مکروہ سمجھا ہے۔

اور بحر الرائق میں ہے کہ مذہب حنفی میں مطلقاً حرام ہے تو کوئی اختلاف نہ رہا بلکہ ہدایہ کا ظاہر یہ ہے کہ گانا کبیرہ ہے اگرچہ اپنے نفس کے لیے ہو۔

معلوم ہوا کہ صاحب درمختار نے اختلاف کو نقل کرکے اصل مذہب میں مطلقاً حرام لکھا ہے۔ اگر غیر مقلد میں انصاف ہوتا تو اصل مذہب کو نہ چھپاتا اور عبارت نقل کر دیتا۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے:

طبل الغزاۃ والدف الذی یباح ضربہ فی العرس

حنفی اس عبارت میں بھی اباحت کا ذکر ہے نہ کہ وجوب واستحباب کا۔ اور وہ بھی صرف 'دف' کا نہ کہ باجا کا۔

لیکن آپ کے وحید الزمان نے تو غنا مع مزامیر و دفوف کا واجب لکھا ہے

غیر مقلد من دعی الی ولیمۃ الخ

حنفی

اولاً اس میں گانے کا ذکر ہے بجانے کا نہیں۔

ثانیاً ہدایہ میں اس کے متعلق چند قیود ہیں۔

پہلی قید تو یہ ہے:

ھذا اذا لم یکن مقتدیٰ وان کان ولم یقدر علی منعھم یخرج ولا یقعد۔

یہ اس صورت میں ہے کہ مدعو مقتدائے قوم نہ ہو اور اگر مقتدائے قوم ہے لیکن روکنے پر قادر نہیں تو نکل آئے اور نہ بیٹھے۔

دوسری قید یہ ہے:

کہ وہ لعب وغنا اس مقام میں نہ ہو جہاں کھانا کھایا جاتا ہے اگر اس مقام پر ہو تو نہ بیٹھے اگرچہ مقتداء نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا:

ولو کان ذالک علی المائدہ لا ینبغی ان یقعد وان لم یکن مقتدیٰ لقولہ تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکریٰ مع القوم الجاھلین۔

تیسری قید یہ ہے:

کہ مدعو کو حاضر ہونے سے پہلے پتہ نہ ہو کہ وہاں کھیل اور غنا ہے۔ اگر پہلے پتہ ہو تو بالکل نہ جائے۔ چنانچہ فرمایا:

ھذا کلہ بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا یحضر

علاوہ ازیں 'لاباس' ترک اولیٰ پر بولتے ہیں

پھر آگے فرماتے ہیں:

ودلت المسئلۃ علی ان الملاھی کلھا حرام (ہدایہ)

اس مسئلہ نے اس بات پر دلالت کی ہے کہ ملاہی سب حرام ہیں۔

بحر الرائق جلد ۸، صہ ۸۸ میں ہے:

نقل البزازی فی المناقب الاجماع علی حرمة الغناء اذا کان علی آلة کالعود۔

بزازی نے حرمتِ غناء پر جبکہ آلۂ عود کے ساتھ ہو، اجماع نقل کیا ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وفی العنایة والبنایة التغنی للهو معصیة فی جمیع الادیان۔

عنایہ وبنایہ میں لکھا ہے کہ کھیل کے لیے گانا سب ادیان میں گناہ ہے

پھر اس سے آگے زیادات سے نقل کر کے فرماتے ہیں:

فقد ثبت نص المذهب علی حرمته

پس مذہب حنفی میں اس کی حرمت منصوص ہے۔

وحید الزمان نے نزل الابرار جلد ۳ صہ ۹۴ میں یہی مسئلہ لکھا ہے جس سے وہابیہ کا مذہب ظاہر ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

قلت عندنا لاباس باللعب واللهو والغناء فی النکاح والختان ومراسم الفرح فیجلس ویأکل۔

میں کہتا ہوں ہمارے (غیر مقلدین کے) نزدیک شادی بیاہ، ختنہ اور دوسرے خوشی کے مواقع پر، لہو ولعب وغناء درست ہے کوئی ڈر نہیں بیٹھئے اور کھانا کھائیے۔

پھر آگے صاحب بزازیہ کا قولِ حرمت نقل کر کے لکھتے ہیں:

ای دلیل علی حرمتها؟

اس کے حرام ہونے پر کون سی دلیل ہے؟

گویا وحید الزمان صاحب حرام ہونے کو بے دلیل کہہ رہے ہیں۔

وہابیوں غیر مقلدوں سے ایک گذارش

دیکھئے! آپ کے وحید الزمان صاحب کہہ رہے ہیں کہ جس محفلِ نکاح میں گانا بجانا اور لہو ولعب ہو وہاں بے شک جائیے، بیٹھئے اور کھانا تناول کیجئے۔

افسوس تو اس بات پر ہے کہ جس محفل میں کھانے پر قرآن پڑھا جائے وہاں جانے، بیٹھنے اور کھانے سے منع کیا جاتا ہے۔

غیر مقلد

درمختار میں ہے:

ولو اخذ بلا شرط یباح

اگر اس نے بلا شرط لے لیا تو مباح ہے۔

حنفی

حنفیہ کی تمام کتبِ فقہ میں گانے بجانے کی مزدوری منع لکھی ہوئی ہے۔ البتہ بلا شرط، جو اصل میں مزدوری نہیں ہے، بعض نے مباح لکھا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مباح نہیں۔

علامہ شامی نے جلد ۵ صہ ۳۵ میں لکھا ہے:

قال الامام الاستاذ لایطیب والمعروف کالمشروط

قلت وهذا مما يتعين الاخذ به فى زماننا يعلمهم
انهم لايذهبون الا باجر البتة ـ

امام استاذ نے فرمایا کہ (بلا شرط) بھی حلال نہیں کیوں کہ معروف مثل مشروط ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ لوگ جانتے ہیں کہ (گانے بجانے والے) اجرت کے بغیر کہیں جاتے ہی نہیں۔

معلوم ہوا کہ بلا شرط بھی مباح نہیں ہے ۔ غیر مقلد جتنے ہاتھ پاؤں مارے فقہ حنفیہ سے وہ بات ثابت نہیں کر سکتا ۔ جو بات اس کے پیشوا نے لکھ دی ہے کہ گانا بجانا شادیوں میں مستحب بلکہ واجب ہے ۔ میں اب بھی کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ غیر مقلدوں کا ہے، حنفیہ کا نہیں ۔ آپ فقہ حنفیہ کی کتابوں سے یہ مسئلہ ہرگز ثابت نہیں کر سکتے ۔ ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ـ

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے :

بيع هذه الاشياء جائز

حنفی

اسی ہدایہ شریف میں مندرجہ بالا عبارت کے ساتھ صاحبین کا قول بھی موجود ہے کہ ان اشیاء کی بیع جائز نہیں ۔

درمختار میں لکھا ہے :

وقالا لا يضمن ولا يصح بيعها وعليه الفتوىٰ

صاحبین نے فرمایا کہ ان کی بیع جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے ۔

پس حنفی مذہب کی مفتی بہ عبارت کو چھپانا اور دوسری کو پیش کر کے اعتراض کرنا،

غیر مقلدین کے سوا اور کون کر سکتا ہے ؟ چلیے اگر ان اشیاء کی بیع جائز ہی سمجھیے اس لیے کہ یہ مال ہے اور بجز لہو کے ان سے فائدہ بھی اٹھایا جا سکتا ہے تو بھی ان کا بجانا، ناجائز ہی رہے گا نہ یہ کہ ان اشیاء کی بیع کے جواز سے گانا بجانا بھی جائز ہو جائیگا۔

غیر مقلد

مدارج النبوۃ میں ہے کہ حضرت امام اعظم کا ایک ہمسایہ گایا کرتا تھا اور آپ سنا کرتے تھے۔

حنفی

آپ کے وحید الزمان نے تو لکھا ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گانا سنا ۔ اگر امام اعظم نے سُن لیا تو کیا حرج ہوا ؟ لیکن یہ کہاں لکھا ہے کہ وہ گانا جو امام اعظم نے سنا مزامیر کے ساتھ تھا ۔ بات تو دفوف اور مزامیر کی ہو رہی ہے مطلقاً گانے کی نہیں۔

غیر مقلد

اسی کتاب نزل الابرار میں ہے :

اهل الحديث مختلفون الخ

یعنی گانے بجانے کے مباح ہونے میں اہل حدیث کا اختلاف ہے ۔

اہل حدیث میں صرف ابن حزم (ظاہری) گانے بجانے کو مباح کہتے ہیں ۔

حنفی

ترجمہ میں "صرف ابن حزم" کس لفظ کا ترجمہ ہے ؟ یہ صرف اپنے گھر سے ملا کر یہ نتیجہ سمجھ لیا کہ سوائے ابن حزم کے باقی تمام اہل حدیث منع کرتے ہیں اگر یہی بات ہوتی اور واقعی ابن حزم کے سوا کوئی جائز کہنے والا نہ ہوتا تو عبارت یوں ہوتی ۔

اهل الحدیث کلهم متفقون علی حرمة الغناء والمزامیر
الا ابن حزم ولا عبرة به لانه من اهل الظاهر

ملاحظہ فرمایئے نزل الابرار کی عبارت ، وحید الزمان کہتے ہیں :

لاباس بالغناء والمزامیر فی زواج اوختان (الی اخرما قال)
وقد سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم غناء الجواری فی
زواج الربیع بنت معوذ بن عفراء ومن اصحابنا من منع
عنه والذی لیشدد فیه هو مخطئ اوضال

شادی بیاہ اور ختنہ کی تقریبات میں ، گانے بجانے میں کوئی حرج نہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع کی شادی میں لڑکیوں کا گانا سنا۔ ہمارے اصحاب (غیر مقلدین) میں سے بعض وہ ہیں جو منع کرتے ہیں اور جو اس میں تشدد کرتا ہے وہ یا تو خطا کار ہے یا گمراہ۔

امام بخاری نے نکاح اور ولیمہ میں ضرب دف کا باب باندھا ہے اور اس باب میں ربیع کی حدیث نقل کی ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری میں مہلب سے نقل کرتے ہیں :

فی هذا الحدیث اعلان النکاح بالدف والغناء المباح

اس حدیث میں نکاح کا اعلان دف اور گانے کے ساتھ مباح ثابت ہوتا ہے۔

ابن حجر نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں نکاح میں دف بجانا حلال حرام کے لیے فصل فرمایا ہے۔ اس کے باوجود غیر مقلد صاحب ! آپ کہتے ہیں کہ تمام اہل حدیث منع کرتے ہیں !

نعوذ باللہ من شر الجهل والعناد

وطی فی الدبر کی حرمت ظنّی ہے

حنفی

وحید الزمان نے نزل الابرار جلد ۲ صہ ۶۷ میں لکھا ہے کہ حیض میں وطی کرنا حرام ہے اگر کوئی کرے تو اس کو تعزیر لگائی جائے۔

پھر آگے لکھتا ہے کہ حنابلہ وطی فی الدبر کو بھی فی الحیض کی طرح سمجھتے ہیں۔

(یعنی حرام اور واطی کو تعزیر)

پھر لکھتا ہے :

وعندنا لا یکون حکم الوطی فی الدبر کحکم الوطی فی
الحیض لان حرمة الاخیر قطعیة بخلاف حرمة الاول
فانها ظنیة لمکان الاختلاف فیه کما مر

اور ہمارے (اہل حدیث وہابیہ) کے نزدیک وطی فی الدبر کا حکم وطی فی الحیض کے حکم کے مثل نہیں ۔ کیوں کہ وطی فی الحیض کی حرمت قطعی ہے بر خلاف اول (وطی فی الدبر) کے کہ یہ ظنی ہے - اس لیے کہ اس (کے جواز اور عدم جواز) میں اختلاف ہے - جیسے کہ گذرا۔

اس سے معلوم ہوا کہ وطی فی الدبر میں وہابیہ کے نزدیک تعزیر بھی نہیں۔

پھر نزل الابرار کے صہ ۶۴ میں لکھا ہے :

ولا یجوز اتیان المرأة فی دبرها الا روایة عن عمر تدل
علی جوازه وهو قول الشافعی -

عورت کی دبر میں وطی کرنا جائز نہیں مگر ایک روایت عبد اللہ بن عمر کی اس کے جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہی قول شافعی کا ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس فعل کے جواز و عدمِ جواز میں وہابیہ کے ہاں اختلاف ہے۔

غیر مقلد

حنفیہ کے ہاں بھی اس پر حد نہیں

حنفی

میں کہتا ہوں کہ جو بات وحید الزمان نے لکھی ہے وہ فقہ حنفیہ کی کسی کتاب سے ثابت کرو۔ رہی بات حد نہ ہونے کی تو یہ الگ بات ہے۔ اس کی یہ وجہ نہیں کہ اس کی حرمت ظنی ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام سے ایسے شخص کے حق میں جو یہ فعل کرے حد لگانا ثابت نہیں ہے۔

درمختار کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

بل یعذر قال فی الدرر نحو الاحراق بالنار وھدم الجدار والتنکیس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفی الحاوی والجلد اصح وفی الفتح یعزر ولیسجن حتی یموت او یتوب ولو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام سیاستہ

(ایسا فعل کرنے والے کو) تعزیر لگائی جائے۔ درمختار میں ہے کہ آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے یا بلند مقام سے گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں۔ حاوی قدسی میں ہے کہ کوڑے لگانا زیادہ صحیح ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ تعزیر لگائی جائے یہاں تک کہ مر جائے یا توبہ کرلے اور اگر لواطت کی عادت پکڑ لے تو امام اس کو سیاسۃً قتل کردے۔

افسوس کہ غیر مقلد نے صرف یہ لکھ کر "اس پر حد نہیں" ناظرین کو دھوکا دیا

چاہا۔ حالاں کہ صاحبین کے نزدیک یہاں تک ہے:

ان فعل بالاجانب حُدَّ

اگر اجنبیہ کے ساتھ ایسا کرے تو اس پر حد ہے

(ملاحظہ فرمایئے درمختار)

درمختار میں بحر الرائق سے منقول ہے:

حرمتھا اشد من الزنا لحرمتھا عقلا وشرعا وطبعا والزنا لیس بحرام طبعا وتزول حرمتہ بتزوج وشراء بخلافھا وعدم الحد عندہ لا لخفتھا بل للتغلیظ لانہ مطھر علی قول۔

اور حموی شرح اشباہ ص ۲۵۹ میں ہے:

فی شرح المشارق للاکمل ان اللواطۃ محرمۃ عقلا وشرعا وطبعا بخلاف الزنا فانہ لیس بحرام طبعا فکانت اشد حرمۃ وانما لم یوجب الامام ابوحنیفۃ الحد فیھا لعدم الدلیل علیہ لا لخفتھا وانما عدم وجوب الحد فیھا للتغلیظ علی الفاعل لان الحد مطھر علی قول بعض العلماء انتھی

ان دونوں عبارتوں کا حاصل ترجمہ یہ ہے کہ لواطت شرعاً، عقلاً اور طبعاً حرام ہے جب کہ زنا طبعاً حرام نہیں کیونکہ نکاح اور شراء سے زنا کی حرمت زائل ہو جاتی ہے۔ لواطت زنا سے زیادہ حرام ہے کیوں کہ لواطت کی حرمت نکاح اور شراء سے بھی زائل نہیں ہوتی۔ اور امام اعظم نے جو اس پر حد واجب نہیں کی وہ اس لیے نہیں کہ یہ

فعل ان کے نزدیک خفیف ہے بلکہ اس لیے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ حد بعض علماء کے نزدیک مطہر ہے یعنی جس پر حد لگائی جائے وہ گناہ سے پاک ہوجاتا ہے تو امام اعظم نے اس فعل کے مغلظ ہونے کے واسطے اس پر حد واجب نہیں کی۔

پس جب اس پر تعزیر لگانا، آگ میں جلانا، اس پر دیوار گرانا، اونچے محل سے گرانا قید کرنا یہاں تک کہ مرجائے یا توبہ کرلے اور سیاستہً قتل کرنا ہماری کتب فقہ میں لکھا ہے تو پھر غیر مقلد کا یہ ظاہر کرنا کہ "حنفیہ کے نزدیک اس پر حد نہیں" دھوکا دہی نہیں تو اور کیا ہے؟ زنا کی حد رجم اور جلد ہے، جو کہ لوطی کے واسطے ثابت نہیں ہے۔ اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ اس پر حد نہیں۔ البتہ تعزیراً مذکورہ بالا سزائیں فقہاء کرام نے لکھی ہیں۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو اس پر کفارہ نہیں۔

حنفی

کاش! آپ نے ہدایہ کی پوری عبارت پر نظر کی ہوتی تو آپ کو یہ عبارت بھی نظر آجاتی۔

ہدایہ جلد ۱ صہ ۱۹۹ میں ہے:

والاصح انہا تجب

اصح یہی ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔

غیر مقلد

حنفیہ کے ایک قول میں ہے کہ جنت میں وطی فی الدبر ہوا کرے گی۔

حنفی

خدا کا کچھ تو خوف کیجئے کہ جس قول کو فقہاء نے خود صیغہ تمریض میں بیان

کیا ہو، پھر اس کی تردید بھی کردی ہو، آپ اس کو الزاماً کیوں کر پیش کرسکتے ہیں؟

سنیئے! خود درمختار میں ہے!

ولا تکون اللواطة فی الجنة علی الصحیح

صحیح مذہب میں یہی ہے کہ جنت میں لواطت نہیں ہوگی

حموی شرح اشباہ صہ ۲۵۹ میں لکھا ہے:

وقد صحح فی الفتح عدم وجودها فی الجنة

اور فتح القدیر میں اسی کو صحیح لکھا ہے کہ جنت میں لواطت کا وجود نہ ہوگا۔

پھر آگے حموی میں ہے:

وقد ذکر فی الفتوحات المکیة فی صفة اهل الجنة انهم لا ادبار لهم لان الدبر انما خلق فی الدنیا الخروج الغائط النجس فلیست الجنة محلا للقاذورات قلت فعلی هذا لا وجود لها فی الجنة علی کل حال والحمد لله الکبیر

فتوحات مکیہ میں شیخ محی الدین ابن عربی نے لکھا ہے کہ اہل جنت کی دبریں نہیں ہوں گی۔ اس لیے کہ دبر دنیا میں اس لیے پیدا کی گئی ہے کہ اس راستے سے نجس پاخانہ خارج ہو۔ اور جنت محل نجاسات نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ اس کی بنا پر ثابت ہوا کہ جنت میں بہر حال لواطت کا وجود نہیں ہوگا۔ فالحمد للہ!

غیر مقلد

اہل حدیث کے ہاں لواطت کی حرمت قطعی ہے۔

حنفی

کیوں نہ ہو؟ آیت

فاتوا حرثكم انى شئتم کا نزول اسی کی رخصت میں نقل کرتے ہیں۔
دیکھو صحیح بخاری اور فتح الباری۔

جس آیت سے آپ نے حرمت لواطت سمجھی ہے ذرا وجہ استدلال بھی نقل کر دیتے تو ہم بھی معلوم کرتے۔ آیت

فمن ابتغى وراء ذالك فاؤلئك هم العادون سے تو غایت مافی الباب یہ ثابت ہوتا ہے کہ ازواج اور مملوکہ کے سوا کسی دوسری وجہ سے اپنی خواہش پوری کرنے والا، حد سے گذرنے والا ہے۔ لیکن جو شخص اپنی منکوحہ یا لونڈی سے اپنی خواہش پوری کرتا ہے، خواہ وطی فی الدبر سے کرے، اس کی ممانعت اس آیت سے کس طرح نکلے گی؟ ذرا بیان تو کیا ہوتا تاکہ ہمیں آپ کے طریقِ استدلال کا علم ہوجاتا۔

کافر کا ذبیحہ حلال ہے

حنفی

وحید الزمان نے نزل الابرار جلد ۳ صہ ۸، میں لکھا ہے کہ' کافر کا ذبیحہ حلال ہے'۔

غیر مقلّد

کافر کا ذبیحہ اس شرط سے حلال ہے جب وہ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کرے غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کرے۔ ذبح سے خون بہائے اور جو رگیں شرعاً کاٹنا چاہیئے ان کو ذبح میں قطع کرے تو حلال ہے۔

حنفی

میں کہتا ہوں کہ وحید الزمان کے نزدیک مسلمان کے ذبیحہ میں بھی یہی شرائط ہیں۔ اگر مسلمان عمداً بسم اللہ چھوڑ دے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کرے یا رگیں نہ کاٹے

تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں پھر ان شرائط کی کافر کے ساتھ کیا خصوصیت ہے؟ کہ ان کے ذکر کرنے کی ضرورت ہوتی۔

تنازعہ تو ذابح کے کفر میں ہے۔ تمہارے نزدیک ذابح اگر کافر بھی ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔

غیر مقلد

یہاں کافر سے مراد، بے نماز قبر پئے اور تعزیہ پرست ہیں نہ کہ ہندو مجوسی وغیرہ۔

حنفی

یہ بات غلط ہے اور توجيه القول بما لا يرضى به قائله کے قبیل سے ہے۔
خود وحید الزمان نے اس قول سے پہلے لکھا ہے:

ذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفى اي بدعة وقع هي مما يذكر اسم الله عليه۔

مسلمان کا ذبیحہ، خواہ وہ کسی مذہب سے ہو اور خواہ کسی بدعت میں مبتلا ہو، اس قبیل سے ہے جس پر اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔
پھر اس عبارت کے آگے کافر کے ذبیحہ کا حکم لکھا ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ کافر سے اس کی مراد یہی ہندو مجوسی وغیرہ ہیں قبر پرست اور تعزیہ پرست نہیں۔

غیر مقلّد

تفسیر احمدی میں ابن مسیب سے ہے:

اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسى الخ

حنفی

اس اثر کے آگے لفظ وقد اساء بھی ہے جس پر آپ نے نظر نہ کی۔

بہرحال ہمارے حنفیہ کے نزدیک مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں۔ ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں صاف تصریح ہے۔ چنانچہ فرمایا:

ولا توکل ذبیحۃ المجوسی

مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

فتاوی قاضی خان صہ ۵۸، میں ہے:

ذبیحہ المجوسی حرام

مجوسی کا ذبیحہ حرام ہے۔

صاحب تفسیر احمدی نے جو ابن مسیب سے روایت نقل کی ہے وہ حنفی مذہب کی روایت نہیں۔ ابن مسیب مجوسی کا ذبیحہ حلال سمجھتے ہوں گے لیکن امام اعظم کے نزدیک حلال نہیں۔

تفسیر احمدی میں ہے:

اما المجوسی فانہ وان کان ملحقا بالکتابی فی حق التقریر علی الجزیۃ لکنہ غیر ملحق بہ فی حق الذبیحۃ والنساء

مجوسی اگرچہ کتابی کے ساتھ جزیہ کے حق میں ملحق ہے لیکن ذبیحہ اور عورتوں کے ساتھ حق نکاح میں ملحق نہیں۔

غیر مقلد

بنو تغلب اہل کتاب نہیں

حنفی

غلط ہے۔ بنو تغلب نصاریٰ عرب سے ایک قوم ہے۔

فتح القدیر میں علامہ ابن ہمام نے ان کو نصاریٰ عرب لکھا ہے۔

ہدایہ میں بھی ان کو کتابیوں میں شمار کیا ہے

تفسیر احمدی میں بحوالہ کشاف لکھا ہے:

عندنا الکتابی یشتمل التغلبی

ہمارے نزدیک کتابی، تغلبی کو شامل ہے۔

غیر مقلد

مغرب میں لکھا ہے:

قوم من مشرکی العرب

مشرکین عرب سے ایک قوم ہے۔

حنفی

شرح وقایہ میں بھی ایسا لکھا ہے لیکن

شیخ عبدالحی لکھنوی نے عمدۃ الرعایۃ جلد ۱ صہ ۲۱۱ میں لکھا ہے:

هذا خطاء من الشارح والصحیح انهم قومٌ من نصاری العرب۔

شارح وقایہ کی یہ خطاء ہے صحیح یہی ہے کہ بنو تغلب نصاریٰ عرب کی ایک قوم ہے۔

غیر مقلد

حضرت علی فرماتے ہیں:

بنو تغلب لیسوا علی النصرانیۃ

حنفی

اس اثر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نصاریٰ نہیں۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ وہ نصرانیت پر قائم نہیں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری جز ۲۳ کے صہ ۳۰۴ میں حضرت علی سے نقل کیا ہے:

لا تأكلوا ذبائح نصارىٰ بني تغلب فانهم لم يتمسكوا من دينهم الا بشرب الخمر۔

نصاریٰ بنی تغلب کا ذبیحہ نہ کھاؤ کیوں کہ انہوں نے نصاریٰ کے دین سے بجز شراب نوشی کے اور کسی چیز سے تمسک نہیں کیا۔

حضرت علی کے اس قول میں صراحت ہے کہ بنی تغلب نصاریٰ ہیں لیکن وہ نصرانیت پر قائم نہیں اس لیے آپ نے ان کے ذبیحہ سے منع فرمایا۔

امام بخاری نے تعلیقاً حضرت علی سے جواز ذبائح نصاریٰ عرب لکھا ہے فانظر ثمہ۔

غیر مقلّد

امام صاحب کے ہاں صابی کا ذبیحہ حلال ہے۔

حنفی

بے شک۔ لیکن صابی دو قسم پر ہیں
ایک قسم کافر ہیں۔ ان کا ذبیحہ حلال نہیں

تفسیر احمدی میں ہے:

هم صنفان صنف يقرؤن الزبور و يعبدون الملئكة وصنف لا يقرؤن كتابا و يعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب۔

ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جو زبور پڑھتے ہیں اور ملائکہ کی پوجا کرتے ہیں دوسری قسم وہ ہے جو کوئی کتاب نہیں پڑھتے اور ستاروں کی پوجا کرتے ہیں۔ یہ لوگ اہل کتاب نہیں۔

صدیق حسن نے تفسیر فتح البیان ص ۱۲۱ میں ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے:

فان الصابئة نوعان صابئة حنفاء موحدون وصابئة مشركون۔

صابئہ کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو موحد ہیں اور ایک قسم مشرک۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی قسم کے صابی کا ذبیحہ حلال قرار دیا ہے نہ کہ دوسری قسم کا۔

فتاویٰ قاضی خان ص ۵۸۰ میں ہے:

انهم صنفان صنف منهم يقرّون بنبوة عيسىٰ عليه السلام و يقرؤن الزبور فهم صنف من النصارىٰ و انما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف۔

صابی دو قسم پر ہیں ان میں سے ایک قسم تو وہ ہے جو عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا اقرار کرتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں پس وہ تو نصاریٰ کی ایک قسم ہیں۔ اور ابو حنیفہ نے جو نصاریٰ کے ذبیحہ کی حلت کا فتویٰ دیا ہے وہ اس وقت ہے جب صابی اس قسم کا ہو

ہدایہ کتاب النکاح ص ۲۹۰ میں ہے:

ويجوز تزوج الصابيات ان كانوا يومنون بدين ويقرؤن بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول علىٰ اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حال ذبيحتهم انتهىٰ

صابی اگر دین رکھتے ہوں اور کتاب پڑھتے ہوں تو ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے کیونکہ وہ اہل کتاب ہیں اور اگر ستاروں کی پوجا کرتے ہوں اور ان کے لیے کوئی کتاب نہ ہو تو ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ مشرک ہیں اور جو خلاف امام اعظم اور صاحبین میں منقول ہے وہ ان کے مذہب کے مشتبہ ہونے پر محمول ہے جس نے ان کو جیسا پایا ویسا حکم دے دیا اور اسی پر ان کے ذبیحہ کا حکم بھی محمول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے صابیوں کی اس قسم کو پایا جو اہل کتاب تھے اور زبور پڑھتے تھے تو آپ نے ان کے ذبیحہ کی حلت کا فتویٰ دے دیا۔ صاحبین نے صابیوں کی دوسری قسم کو پایا اور ممانعت کا حکم دے دیا۔ حقیقت میں اختلاف نہیں۔

تفسیر اکلیل علے مدارک التنزیل صہ ۲۱۹ میں بحوالہ تفسیر مظہری لکھا ہے:

قال عمرو بن عباس هم قوم من اهل الكتاب

عمرو بن عباس نے فرمایا کہ صحابی ایک اہل کتاب قوم ہے۔

تفسیر خازن صہ ۵۵ میں ہے:

قال عمر ذبائحهم ذبائح اهل الكتاب

حضرت عمرو بن عباس فرماتے ہیں کہ ان کا ذبیحہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے

غیر مقلد

اہل حدیث کا مذہب ہے:

الاما ذکیتم

اے مسلمانو! جس کو تم ذبح کرو وہ تمہارے لیے حلال ہے اور بس!

تو پھر تمہارے نزدیک اہل کتاب بھی نکل گئے۔ اگر تمہارا یہی مذہب ہے تو آیت:

وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم کا کیا انکار نہیں ہے؟

اور وہ جو صدیق حسن نے روضۃ الندیہ میں صہ ۲۰۹ پر اور عرف الجادی میں صہ ۲۴۷ میں لکھا ہے:

'کافر کا ذبیحہ حلال ہے' یہ کس کا مذہب ہے؟

گدھا اور خنزیر کان نمک میں گر کر اگر نمک ہو جائے تو پاک ہے۔ اس کا کھانا حلال ہے

حنفی

وحید الزمان نے جلد اول صہ ۵۰ میں ایسا ہی لکھا ہے۔

غیر مقلد

یہ مسئلہ بھی تمہارے یہاں سے لیا گیا ہے۔

حنفی

میں کہتا ہوں پھر کس فقہ کی کتاب میں اس کا کھانا حلال لکھا ہے؟ کوئی ثبوت دو۔ فقہ کی کتابوں میں اس کا پاک ہونا لکھا ہے۔ نہ یہ کہ اس کا کھانا بھی حلال ہے۔ چونکہ ہر نجس حرام ہے لیکن ہر حرام نجس نہیں۔ اس لیے یہ ممکن ہے کہ اس کا کھانا حرام ہو گو وہ پاک ہو۔ پس تا وقتیکہ فقہ کی کتابوں سے اس کا کھانا حلال ثابت نہ کرو۔ اس مسئلہ کو فقہ حنفیہ کی طرف منسوب کرنا غلط ہوگا۔

غیر مقلد

اہلِ حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔

حنفی

تعجب ہے کہ تمہاری کتابوں سے یہ معائب ثابت ہیں پھر بھی کہتے ہو کہ اہل حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔ تمہارے گروہ کا دامن نہ صرف

ان معائب ہیں بلکہ دیگر بیسیوں معائب سے آلودہ ہے۔

سُنئیے! وحید الزمان اور قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

الاستحالة مطهرة لعدم وجود الوصف المحكوم عليه

استحالہ پاک کرنے والا ہے یعنی ایک شے جب دوسری شے بن جائے گی تو پاک ہو جائے گی کیونکہ جس وصف پر حکم نجاست تھا وہ نہ رہا۔

صدیق حسن روضۃ الندیہ میں لکھتا ہے:

هٰذا هو الحق

یہی حق ہے

لیجئے! اب بھی اپنے مذہب کا پتہ چلایا نہیں؟

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

